Naturalistische

und

religiöse Weltansicht

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

hohen philosophischen Fakultät

der

Universität zu Tübingen

vorgelegt

von

Rudolf Otto, lic. theol.
aus Peine

ACAD. LOND. BAT. BIBL.

Tübingen 1905
Druck von H. Laupp jr.

Das folgende ist ein Teil der vorstehend genannten ganzen Arbeit (erschienen bei J. C. B. Mohr, Tübingen) und ist als solcher gedruckt mit Genehmigung der philosophischen Fakultät der Universität Tübingen.

Referent: Professor Dr. Adickes.

7. März 1905.

Fromme Weltansicht.

Die Aufschrift dieses Buches, indem sie naturalistische und religiöse Weltansicht neben einander stellt, will als Inhalt und Gegenstand des folgenden angeben, das Verhältnis, nämlich den Widerstreit beider zu einander festzustellen, um dann zu versuchen, diesen Widerstreit aufzulösen und Recht und Freiheit frommer Weltansicht gegenüber der naturalistischen Bestreitung zu erweisen. Dabei ist ohne weiteres vorausgesetzt, daß es überhaupt ein Verhältnis und die Möglichkeit eines Zusammentreffens beider giebt. Ist das zuzugeben? Wäre es nicht möglich und für beide Teile das erwünschteste, wenn gar kein solches Beziehungsverhältnis und damit auch kein Widerstreit stattfände oder stattfinden könnte? Und liegt es nicht wirklich so? Wir sind doch wohl heute weit genug abgerückt von jenen Anfangsstufen religiöser Vorstellungsweise, die sich fing in einer Erschaffung der Welt in sechs Tagen und in der Bildung Evas aus Adams Rippe, im Paradiesesmythus und den engelischen und dämonischen Kräften, in den nachhelfenden Wundern und mitfolgenden Zeichen, in denen die göttliche Weltleitung sich offenbaren sollte. Wir haben doch wohl gelernt, den schlichten mythischen oder legendarischen Vorstellungsstoff religiöser Urkunden zu unterscheiden von ihrem religiösen Stimmungswerte und ihrem moralischen Gehalte. Wir können der Naturwissenschaft geben, was der Naturwissenschaft, und dem frommen Empfinden, was ihm gebührt, und sind damit des ermüdenden apologetischen Streitens ledig. — Gut, wenn wir soweit wirk-

lich sind. Aber die Beziehungen und deswegen die möglichen Konflikte zwischen Religion und Welterkennen sind damit nicht aufgehoben. Keine wirklich vorhandene Frömmigkeit ist so sehr ‚Gefühl' oder ‚ganz Innerlichkeit' oder Stimmung, daß sie nicht doch irgend welche Ansprüche an Wesen und Wert der Welt machen müßte und bei genauerer Innenschau irgend ein festeres oder loseres Gerüst von Ueberzeugungen, theoretischen Annahmen und Voraussetzungen über Mensch und Welt und Dasein in sich fände, irgend eine einfachste Form von Weltansicht also, die sich zu vergleichen hätte mit den Ansichten der Dinge, wie sie uns allgemeines Welterkennen in Natur- und Geschichtswissenschaft, in Einzelwissenschaft, Erkenntnislehre und etwa in Metaphysik vorträgt, die sich an ihm und mit ihm messen müßte, von ihm vielleicht Unterstützung und Bestätigung, vielleicht aber auch Widerspruch und Aufhebung erfahren könnte. Keine Frömmigkeit, auch nicht die sublimierteste und anspruchs- weil inhaltsloseste gibt es, ohne ein ganz schmales Credo, ohne einen Glauben, der ein Fürwahrhalten einer Reihe von Begriffen und Sätzen — und wären es verschwindend wenige — in sich schlösse. Und daß diese Sätze für wahr gehalten werden dürften, daß sie mit andern andersweitig über Natur und Welt erkannten Sätzen und Wahrheiten nicht stritten, das zu erweisen bliebe ihr immer übrig. Reden wir aber nicht von allerhand Sublimaten und Kunsterzeugnissen von Frömmigkeit sondern von ihr selber, so ist gewiß, daß immer, solange es solche gibt und geben wird, es auch um sie her einen bestimmten Rand und Hof frommer Weltansicht gibt, mit dem sie zwar nicht einfach einerlei ist, ohne den sie aber nicht gedacht werden kann: das heißt, eine Reihe bestimmter eigentümlicher Ueberzeugungen von Welt und weltlichem Sein, von ihrem Sinn, ihrem Woher und Wozu, vom Menschen und vom Menschengeiste, von seiner Stellung in der Welt, von seiner Aufgabe und seiner eigentümlichen Würde und seiner Bestimmung, von Zeit und Raum, von Ewigkeit und Unendlich-

keit, von der Tiefe und dem Geheimnisse des Seins überhaupt. Diese Ueberzeugungen und ihre Grundzüge lassen sich im einzelnen und ganzen genau genug präzisieren und wir werden es unten tun. Und viel liegt der Frömmigkeit daran, daß solche ihre Voraussetzungen und Ueberzeugungen frei und zu Recht bestehen können. Sie sind gleichsam ihre Grund- und Mindestforderungen, die sie an Weltanschauung überhaupt zu stellen hat, wenn sie soll existieren können. Und sie sind so beschaffen, daß sie, auch wenn man sie löst aus ihrer altväterischen und naiven Form und Gebundenheit und sie zu spekulativer Entfaltung und Freiheit führt, dennoch, eben weil sie immer Weltanschauung in sich enthalten, freundlich oder feindlich, aber irgendwie immer, in Vergleich, in Berührung, in Verhältnis zu anders erwachsenem Weltverständnisse geraten müssen. Je nachdem das letztere sich gestaltet, kann das Verhältnis freundlich oder feindlich sein. Es ist keine fromme Weltanschauung vorstellbar, deren Begriffsnetz so weitmaschig, deren Bestandteile so elastisch oder luftig und leicht gegen einander zu verschieben wären, daß schlechterdings jede theoretisch erkannte Natur und Welt ohne Druck und Reibung durch sie hinginge und darum für sie annehmbar wäre. Oft genug zwar ist es erklärt worden, daß Religion ohne Besorgnis um sich selber die theoretische Welterkenntnis ihre Wege gehen lassen könne. Der stille Rückhalt dabei war immer der, daß diese doch nie die eigentliche Tiefe und den Sinn der Dinge erreichen könne. Vielleicht ganz mit Recht. Aber dann bestand doch eben diese Voraussetzung. Und wenn kein andres so hatte Religion doch eben dieses — eminente — Interesse an allgemeiner Weltansicht, daß an ihm seine Schranken sich aufzeigen und als unaufhebliche sich nachweisen ließen, sie selber aber hinter jenen Schranken sicher wohne. In Wahrheit hat sie nie aufgehört, ihren niemals ruhenden und oft besorgten Blick den Veränderungen, den Fortschritten, den wirklichen Erfolgen und den hypothetischen Versuchen auf dem Gebiete allgemeiner Weltan-

schauung zuzuwenden und den Ausgleich mit ihr immer neu zu vollziehen.

Gar nicht das einzige und nicht einmal das hauptsächlichste aber allerdings ein großes Interesse hat sie dabei an dem besonderen Gebiete des Weltverstehens und theoretischen Begreifens, das die Naturwissenschaften umfassen. Und im folgenden wollen wir eben dieses Interesse zu unserm machen, indem wir versuchen, zu prüfen, ob und wie unser heutiges Naturerkennen in Spannung steht zu jenen ‚Mindestforderungen' frommer Weltansicht (die wir unten näher kennen lernen) oder ob es ihnen und frommer Weltansicht überhaupt sich freundlich einfügt. Eine solche Betrachtung brauchte nicht notwendig ‚apologetisch', nämlich auf Abwehr gerichtet zu sein, sondern könnte rein prüfend verfahren. Denn in Wahrheit sind die reinen Ergebnisse der Forschung weder heute noch früher ‚aggressiv', sondern an und für sich gegen religiöse sogut wie gegen jede idealistische Betrachtung in der Tat ganz neutral und sie überlassen es sozusagen den höheren Betrachtungsweisen, wie diese den Stoff in ihre Fächer und unter ihre Gesichtspunkte aufnehmen wollen. Zur Abwehr und Verteidigung wird unser Unternehmen erst dadurch, daß nicht aus Willkür oder Gottlosigkeit, sondern mit einer noch zu beschreibenden relativen Notwendigkeit die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, im Bunde mit andern Ueberzeugungen und Motiven, sich leicht zu einem eigentümlichen, selbständigen Ganzen von Weltdeutung zusammenzuschließen trachten, das, wenn es richtig und ausreichend wäre, eine fromme Weltansicht in die Enge treiben oder unmöglich machen würde. Dies selbständige Ganze ist der Naturalismus. Seiner Angriffe hat fromme Weltansicht verteidigend sich zu erwehren.

Dabei sind nun von vornherein und für immer folgende Gesichtspunkte ins Auge zu fassen und immer festzuhalten, wenn nicht alle unsere Bemühungen ganz in die Irre gehen und auf ganz falsche Ziele sich richten sollen.

Erstens nämlich. Worauf alles ankommt und allein ankommen kann, das ist, Recht und Freiheit frommer Weltansicht gegenüber allgemeinem Welterkennen zu erweisen, nicht aber jene ohne weiteres aus diesem abzuleiten. Soll Frömmigkeit leben können, so muß sich zeigen lassen und läßt sich auch zeigen, daß ihren Ueberzeugungen von Welt und Menschendasein von anderer Seite keine Hemmung widerfahre, daß sie möglich sind und als wahre geglaubt werden dürfen. Es läßt sich vielleicht auch zeigen, daß ruhiges und unvoreingenommenes Betrachten der Natur und physisches und metaphysisches Nachdenken über die Dinge ihren Deutungen vielfach entgegenkommen, ihren von ihr zuvor schon besessenen Glaubensüberzeugungen somit Bestätigung und Bewährung leihen. Aber ganz falsch wäre es, zu meinen, daß man die fromme Weltansicht selber müsse aus der Natur ablesen und erstmalig ableiten können, daß man Naturerkenntnis gebrauchen könne oder gar müsse als Quelle und Beweis der frommen Welterkenntnis selber. Eine Apologetik, die darauf ausginge, würde weit ihre Kräfte überschätzen und nicht nur einen zu großen Einsatz wagen, sondern die Sache der Religion selber schädigen und die ganze Fragestellung verderben. Es ist wohl oft so verfahren worden. Und die alte Praxis der ‚Gottesbeweise' ging ganz in dieser Richtung. Hier glaubte man ernsthaft, mehr und anderes leisten zu können als freie Fahrt und Bahn für die fromme Ueberzeugung im Zusammenhange der Erkenntnis. Man meinte ernsthaft, die Gotteserkenntnis selber gewinnen und ablesen zu können aus Natur, Welt, irdischem Dasein, und so die Sätze frommer Weltansicht nicht sowohl in Freiheit zu setzen und etwa zu bewähren, sondern auch gründlich zu beweisen und erstmalig zu gewinnen. Die Kraft des Beweismateriales wurde sehr überschätzt, die

Natur allzusehr nach Seiten ihrer Harmonie, ihres staunenswerten Reichtumes und ihrer planvollen Weisheit, ihrer sinnvollen Einrichtungen und endlosen Zweckmäßigkeiten geschätzt, und zu wenig geachtet auf die Menge des Unvernünftigen und Sinnlosen, des Rätselhaften, Verworrenen und Dunklen, das sie ebenso sehr enthält. Allzubehende wurde von endlichen Dingen auf die unendliche Ursache geschlossen und allzuwenig wurde das Recht oder die Notwendigkeit eines solchen Schlusses geprüft. Vor allem aber übersah man die Hauptsache. Denn selbst wenn diese Beweise noch viel besser von statten gegangen und so zulänglich gewesen wären, wie sie unzulänglich waren, so ist doch sicher, daß Frömmigkeit und fromme Weltansicht niemals durch sie in die Welt gekommen sind, sondern immer schon da waren, bevor man solche Erwägungen anstellte. Lange vor ihnen entsprang sie und aus ganz anderen Quellen. Diese Quellen liegen tief in Gemüt und Geschichte. Ihnen nachzudenken, ihren Ort aufzuweisen, ist eine Arbeit für sich, die ins Gebiet der Religionspsychologie, Religionsgeschichte und -Philosophie hineingehört und hier nicht geleistet sondern vorausgesetzt werden muß. Aus diesen Quellen kommend, lebt Frömmigkeit längst ihr Leben für sich, gestaltet ihre Glaubensüberzeugungen von Welt und Dasein, besitzt sie als ihre Erkenntnisse und Wahrheiten und führt ihre Beweise für ihre Gültigkeit und gewinnt ihre Gläubigen zur Anerkennung und inneren Annahme ihrer Wahrheiten auf ganz anderem Grunde und mit anderen Mitteln als denen der ‚Gottesbeweise'. Begriffe und Erkenntnisse, die nicht so entstanden sind, würden wir schwerlich überhaupt zu den religiösen rechnen, auch wenn sie solchen ähnlich sähen. So erwachsen kommt dann fromme Weltansicht mit allgemeinem Erkennen in Berührung, und nun kann ein Verhältnis von Bewährung oder auch Widerstreit entstehen. Nun kann sich fragen, ob die Ueberzeugungen und Begriffe, die bisher rein von innen her und auf ihre Weise sich etwa vor Gemüt und Gewissen als

Erkenntnisse und Wahrheiten behauptet hatten und anerkannt waren, sich behaupten und möglich bleiben gegenüber den Einsichten, welche Forschung und Naturerkenntnis uns geben. — Um ein Beispiel zu geben und gleich das höchste: die fromme Erkenntnis vom Walten einer ewigen Vorsehung kann garnicht wirklich durch Beweis aus Betrachtung von Natur oder Geschichte direkt abgelesen und nachgewiesen werden. Hatten wir sie nicht zuvor, so schafft sie uns kein Gottesbeweis und keine Apologetik. Aufgabe einer Apologetik, die ihre Grenzen und eigentlichen Ziele kennt, kann nur sein zu prüfen, ob für diese religiöse Erkenntnis Raum und Freiheit ist im natürlichen Welterkennen, zu zeigen, daß dieses um seiner natürlichen Schranken willen kein Vermögen habe, über den höchsten Sinn der Welt abzusprechen, und an der Welt und der Natur solche Merkmale nachzuweisen, die uns in Freiheit setzen, das Geschehen in ihr einer Betrachtung nach Zwecken und höchsten Ideen zu unterwerfen. Es ist so mit allen Begriffen und Erkenntnissen der frommen Weltansicht überhaupt. Wirklich erweisen aus Betrachtung der Natur läßt sich von ihnen kein einziger, schon deswegen nicht, weil sie viel zu tief sind als daß gewöhnliches Räsonnement an sie reichen könnte und von viel zu eigentümlichen Inhalten und Begleitwerten, als daß etwa Naturbetrachtung oder Weltdeutung sie nach ihrer Eigenart treffen könnten. Damit ist aber auch gleich klar, daß alle Apologetik immer der Frömmigkeit nur nachkommen, niemals ihr voraufgehen kann. Frömmigkeit läßt sich nur erwecken nicht anbeweisen. Die schon erweckte kann sich besinnen auf ihr Recht und ihre Freiheit. Aber sie allein wird beides wirklich einsehen. Und abgesehen von ihr oder von ihrem Vorhandensein ist alle derartige Bemühung ziemlich eitel und obendrein von ihren eigenen höchsten Autoritäten nachdrücklichst verboten worden. (Ev. Matth. 23, V. 15.)

Fast noch wichtiger ist das zweite. Frömmigkeit hält und führt ihre Weltansicht und ihre Auffassungen von Wesen und

Sinn der Dinge wahrlich nicht so, wie etwa Poesie ihre luftigen feinen Gespinnste und Träume, die allen ihren Wert darin haben, daß sie Stimmungen wecken und ein Spielen des Gemütes erregen, die nur heiter oder traurig, elegisch oder idyllisch, lieblich oder großartig sein wollen, aber ganz gleichgültig sind gegen wahr oder falsch. Dies ist vielmehr der bezeichnendste Unterschied der Frömmigkeit gegen alles ‚Gestimmtsein' und alle poetische oder phantastische Naturbetrachtung, daß sie von der Gewißheit ihrer Vorstellungen lebt, an ihrer Ungewißheit leidet und an ihrer Unmöglichkeit stirbt, sie mögen übrigens so lieblich oder so tröstlich, so grandios oder so schlicht sein wie sie wollen. Ihre Weltansichten sind nicht Gedichte, sondern Ueberzeugungen, und diese müssen nicht in erster Linie gefällig, sondern wahr sein können. (Daher kommt es, daß aus Frömmigkeit Kritik geboren werden kann. Denn sie sucht, um ihrer selbst willen, sichere Gründe.) Und in diesem Betracht ist fromme Weltansicht ganz in einer Linie mit Weltansicht überhaupt. Beide wollen durchaus etwas sagen, was wirklich ist. Sie wollen nicht bunte Ränder und Kränze um die Wirklichkeit legen, um sie in Stimmungen getaucht zu genießen, sondern meinen, sie ihrem Wesen nach zu verstehen und anzugeben. Dabei aber fällt sogleich doch ein eigentümlicher Unterschied auf zwischen Sätzen und Aussagen frommer Weltansicht und denen der profanen, ein Unterschied nicht nur dem Inhalte ihrer Aussagen nach, der sich ja von selbst versteht, sondern der Form, der ganzen Art und Weise, dem Klange beider nach. ‚Ihr gebt nie zu, daß sie mit dem festen Tritte einhergeht', — kann man mit Schleiermacher sagen — dessen das allgemeine Erkennen fähig und an dem es kenntlich ist. Die Weise religiöser Gewißheit ist viel feiner, zarter gewebt, verletzlicher als die robustere der gewöhnlichen Erkenntnis. Auch wo fromme Gewißheit in einem gläubigen Gemüte die vollste Sicherheit erreicht hat und der Gewißheit des sinnlich wahrgenommenen und täglich erlebten an Stärke

eher überlegen ist als weicht, und gerade da am meisten, weiß man um den eigentümlichen Unterschied. Der Gläubige weiß vielleicht viel zuversichtlicher um die ‚Fürsorge seines himmlischen Vaters' oder um ‚das ewige Leben' als er um dieses hiesige und seine undeutlichen und schwankenden Erfahrungen und Inhalte weiß. Aber er weiß um jenes in anderer Weise als um dieses. Die Wahrheiten der frommen Weltansicht lassen sich mit den allgemeinen und tagtäglichen nicht auf eine Schnur ziehen. Und wenn die Seele von der einen zur andern übergeht, so merkt sie, daß sie dabei in eine neue und andere Art tritt. Das Wissen um Gott und Ewigkeit und um den innern Welt und Zeit überragenden Wert des eigenen inneren Wesens läßt sich, auch seiner Form nach, nicht vermischen mit den Trivial-Wahrheiten des gesunden Menschenverstandes oder den Lehrsätzen der Wissenschaft. Die Wahrheiten der Frömmigkeit teilen vielmehr auf eine besondere Weise den Charakter aller idealen Wahrheiten, die für den Alltag eigentlich garnicht wahr, sondern ganz eine Sache erhobenen Gemütszustandes sind. Es ist, was der alte Satz ausdrücken will: ‚*Deus non scitur sed creditur*'. Und die Sorbonne hatte ganz recht und schützte ein wesentliches Interesse der Frömmigkeit, als sie die Gegenbehauptung, man könne Gott ‚wissen', als Ketzerei verwarf. So, wie ich ‚weiß', daß ich an diesem Schreibtische sitze, oder daß es gestern regnete, oder daß die Winkelsumme im Dreiecke gleich zwei Rechten ist, soll ich garnicht um Gott wissen. Sondern so etwa wie ich weiß, daß Wahrheit sagen recht und Treue halten Pflicht ist: Erkenntnisse, die wahrhaftig Wirkliches und Gültiges zu sagen meinen und gewiß sind, die aber ohne mein williges Beipflichten und ohne eine stille Erhebung meines Gemütes garnicht zustande kommen. Nur noch gesteigerter gilt dasselbe und besonders der zweite Umstand von allen religiösen Erkenntnissen. Sie weben sich aus den innersten und zartesten Erlebnissen, aus Eindrücken, die schon vergröbert sind, wenn

sie nur ausgesprochen werden. Sie hängen ganz an Wertung und Schätzung nach Maßstäben des Gewissens und Gemütes, am eigenen Taugen und der Selbstschätzung. Ihr bestes Teil liegt in der Innigkeit und Lebendigkeit innern Erlebens und in der freien Bejahung und Anerkennung. Nüchtern-profanen Geistes können sie garnicht besessen werden, und was so besessen wird, ist höchstens ein gleichgültiges Analogon ihrer oder überhaupt Täuschung. Nur in der Begeisterung, nur im stillen Enthusiasmus leben sie auf und dringen sie durch, und nur in dem Maße wird uns die religiöse Wahrheit zu einer immer und auch am Alltag gültigen und besessenen, als es möglich ist, jene Gemütszustände der Entprofanisierung und Erhobenheit dauernd zu machen, den Enthusiasmus als eine währende Lebensstimmung und Haltung zu behaupten. Wie dieser aller Grade und Intensitäten fähig ist, vom vollen Ausbruche und vereinzelten Höchsterhebungen herab bis zur leise fortklingenden dauernden Spannung und Erhobenheit des Gemütes, so eben auch die Gewißheit und Gegenwart unsrer Erkenntnisse sei es vom Walten der göttlichen Allmacht, sei es von der höheren Natur und Bestimmung unsrer selbst, sei es von welcher religiösen Wahrheit es wolle. Dies ist Pauli ‚Beten ohne Unterlaß' und sein ‚im Geiste sein' als dauernder Zustand und hier liegt das Recht der ‚schwärmerischen' Behauptung, daß Wahrheit nur in der Entzückung gefunden werde. Frömmigkeit und fromme Weltansicht ist in Wirklichkeit nichts, wenn sie nicht *‚merus enthusiasmus'* ist, nämlich die Kunst einer dauernden inneren Erhobenheit. Und wer solchen innern Aufschwunges garnicht oder zu wenig fähig ist, der ist für beides schlecht qualifiziert. Die ‚Schwarmgeister' werden im ‚Reiche Gottes' immer jedenfalls eine bessere Figur machen und einen leichteren Eingang haben als die Hausbackenen. — Von hier fließt das Verdrießliche aller apologetischen Bemühungen und eigentlich alles Theoretisierens über Religion, sobald man von der Peripherie etwas nach innen kommen

will. Denn da, um den behandelten Gegenstand nur zu verstehen, schon etwas ‚Schwärmerei' dazu gehört, so trifft man sich meistens garnicht, weil eben einer oder beide nicht mitschwärmen. Oder sie schwärmen schon, und dann ist es mit der Dialektik wieder aus.

Endlich ist zu merken, daß — mit Luther zu reden — ‚der Glaube immer wider den Schein gehet'. Fromme Weltansicht, nicht nur nie unmittelbar aus natürlicher und allgemeiner Betrachtung der Dinge erwachsend, wird auch niemals einfach und glatt mit ihr zur Deckung zu bringen sein. Unendliche Strecken und Gebiete von Welt, Natur und Geschehen werden wir in fromme Betrachtung schon deswegen nicht einbeziehen können, weil sie überhaupt keiner Deutung nach höheren oder allgemeinen Gesichtspunkten fähig sind, weil sie nach Sinn und Zweck unverstanden und unbeziehbar daliegen als ewige Rätsel. Auch fromme Weltansicht kann niemals sagen oder sagen wollen, was Welt überhaupt und die Meinung ihres Daseins sei. Genug, wenn sie unser Dasein erhellt und unsern Platz und Zweck und den Sinn unserer Existenz uns sagt. Genug, wenn in dieser Beziehung die Wirklichkeit sich ihrer Deutung fügt, ihr Recht und Raum läßt, ihr in bedeutsamen Zeichen und Momenten entgegenkommt. Sie tut es wirklich, und es läßt sich zeigen, daß sie es tut. Und eben darin, und darin allein besteht die Arbeit einer ihre Grenzen kennenden Apologetik. Daß auch diese nur gelingen kann, wenn ein mutiger Wille zum Glauben und Freude am Glauben dahinter steht, daß viele Lücken und tausend Rätsel liegen bleiben, daß das Letzte und Höchste in der Frage nach der Weltanschauung der Entschluß und die eigene Wahl ist, die letztlich daran hängt, ‚was für ein Mensch man ist' und was man taugt, sollte ihr bekannt sein, wenn anders ihr das Wesen der Frömmigkeit, wie es von altersher ist, bekannt wäre. Denn zum Wesen der Frömmigkeit hat es nie gehört, daß ihr die bitteren Fragen nach Theodicee und Gottesrechtfertigung,

nach den quälenden und unlöslichen Rätseln im Geschicke der Völker und des einzelnen, nach den Undurchdringlichkeiten der Naturordnung fremd waren, sondern vielmehr daß sie ohne Aufhören damit bedrängt war. Glauben hat immer geheißen wider den Schein gehen. Er ging dawider nicht aus Halsstarrigkeit oder unverbesserlichem Unverstand, sondern weil er starke, unaufhebliche Gründe hatte, den Anschein wirklich für Schein zu nehmen. Er litt unter dem Schein, oft bis zum Verlöschen, und zog aus ihm und dem Widerstreite doch wieder seine beste Kraft. Daß sie den Schein bezwangen, machte Glaubenshelden zu den größten aller Helden überhaupt. Und so lebt Frömmigkeit doch wieder von denselben Rätseln, an denen sie so oft gestorben ist, und sie sind ein Erbe und Bestandteil ihrer selbst. An ihrer Lösung fortzuarbeiten, ist ein Bemühen, das sie nie aufgeben wird. Bis sie ihr gelungen ist, liegt viel daran, zu zeigen, daß es nichts Neues oder Unerhörtes ist, was durch solche Rätsel etwa gerade heute dem Glauben zustieße. Wo ein Glaube an ihnen gestorben ist, da findet man ja fast immer die Meinung, daß vielleicht früheren naiven Zeiten das Frommsein möglich gewesen sei, uns aber, die wir gründlichere Einsichten hätten in die dunklen Rätsel von Natur und Schicksal, nicht mehr. Das ist töricht. Wo Frömmigkeit so stirbt, da stirbt sie an einer ihrer Kinderkrankheiten. Denn von Hiobs und Jeremias Schicksalen bis zum Turme von Siloah und zu den Schrecken des Mont Pelée-Ausbruches geht eine grade Linie des gleichen Rätsels. Es hat entwickelte Frömmigkeit überhaupt nicht gegeben ohne diesen ihren Schatten und diesen Prüfstein ihrer selbst.

Naturalismus.

Der Naturalismus ist nicht erst von heute oder gestern, sondern uralt, eigentlich so alt wie die Philosophie und wie menschliches Zweifeln und Nachdenken selber. Er ist schier überall mit am Werke gewesen, wo Menschen überhaupt anfingen, über das Woher und Wie der sie umgebenden Wirklichkeit sich Gedanken zu machen. Und in den philosophischen Systemen des Leukipp und Demokrit und Epikur liegt er schon fertig zu Tage. Er ist und bleibt der latente und im stillen gefürchtete Gegner auch in Zeiten, in welchen ‚gläubige', antinaturalistische und supranaturalistische Systeme die offiziell herrschenden und scheinbar allgemein anerkannten waren, und er ist in den neueren Systemen des Materialismus oder Positivismus, in dem Système de la nature und dem l'homme machine, in dem materialistischen Rückschlage gegen die idealistische Naturspekulation der Schelling und Hegel, im Materialismusstreite des vergangenen Jahrhunderts, in den naturalistischen Schriften der Moleschott, Czolbe, Vogt, Büchner, Häckel und in der bis heute währenden naturalistischen Grundrichtung und Stimmung, wie sie durch den Darwinismus neu und eigentümlich geformt worden ist, nicht erstmalig entstanden, sondern nur besonders kräftig aufgeblüht. Dies sein Alter ist kein Tadel und Beweisgrund gegen ihn, als ob er eine längst abgetane Sache sei, sondern viel eher ein Beweis dafür, daß er keine zufällige, sondern eine in gewissem Sinne notwendige Erscheinung ist. Die öfters beliebte Methode, ihn zu behandeln, als

ob er nur eine Ausgeburt moderner Zweifelsucht, Bosheit oder Verstocktheit sei, ist ebenso absurd, wie wenn die Naturalisten die Ueberzeugungen ihrer Gegner aus unbegreiflicher Borniertheit, aus Priesterbetrug, aus Senilität oder aus Verkalkung der Gehirnzellen verstehen zu können meinen. So alt der Naturalismus ist, so ähnlich ist er sich in seinen verschiedenen geschichtlichen Formen und Phasen, nach seinen Motiven, seinen Methoden, seinen Zielen und Beweisgründen, wie nach den ihn begleitenden Stimmungen, Sympathieen und Antipathieen. Auch seinen am meisten ausgebildeten Formen merkt man noch an, daß er ursprünglich nicht ausgeht von einem fertigen, einheitlichen Prinzipe, sondern in erster Linie Kritik ist und Opposition gegen andere Anschauungen. Er erwächst aber überall als Opposition gegen das, was man ganz allgemein ‚supranaturale' Zumutungen nennen kann, anfänglich tastend, dann immer deutlicher dieses seines inneren Antriebes sich bewußt werdend, seien es die einer naiv-mythologischen Erklärung des Weltgeschehens der primitiven Religionen, seien es die der supranaturalistischen Populär-Metaphysik, die jede höhere Religion zu begleiten pflegt. Dabei regt sich in ihm einer der achtungswertesten Triebe menschlicher Natur, der Trieb nach Erklären und Begreifen und zwar nach Erklären aus einfachen, vertrauten und gewohnten Ursachen. Der gesunde Menschenverstand sieht um sich her ein Gebiet des alltäglichen ihm völlig vertrauten Geschehens. In ihm ist er ganz daheim, hier glaubt er sich alles wohl bekannt, klar, durchsichtig und sicher faßlich, hier findet er einsichtige Ursachen und sichere Regeln des Geschehens und feste Verknüpfung von Wirkungen mit Ursachen. Hier ist alles im einzelnen wohl zu kontrollieren und zu prüfen, und alles geht ‚mit natürlichen Dingen zu'. Die Dinge regeln sich selber. Nichts Unerwartetes, nichts, was nicht seine klaren Ursachen hätte, nichts Mysteriöses oder Verwunderliches findet hier statt. Schroff ihm gegenüber steht das angebliche Gebiet des Unerklärlichen, des Uebernatürlichen

und seiner Einflüsse und Bewirkungen, seiner Wesen und Ereignisse. Breit und tief scheint es dem naiven, dem gläubigen oder abergläubigen Vorstellen hineinzuragen in das Gebiet des Alltäglichen. Aber mit erwachender Prüfung, mit Nachdenken und Erforschen der Dinge zieht es sich immer mehr zurück, verliert Stück um Stück an das andere Gebiet und weckt dadurch den Zweifel und den Argwohn. Mit beidem regt sich früh eine schlichteste Ueberzeugung von einer durch alle Dinge hindurchgehenden, gleichen Weise des Zusammenhanges, eine Ahnung von Gesetzlichkeit und Naturnotwendigkeit, alles beschließend und begreifend und im letzten Grunde erklärend. Und diese, anfänglich noch selber kindlich und halb mythologisch gedacht, sind doch bei ihrem früheſten Auftreten und ihren noch ganz unsicheren Formulierungen bisweilen schon Vorausnahmen der späteren deutlicheren wissenschaftlichen Vorstellungen. Ein solches naturalistisches Anfangsbewußtsein kann ganz naiv bleiben und bei einem bloßen stillen aber zähen Proteste verharren. Es hilft sich mit Ausdrücken, die uns wohl bekannt sind: ‚Es kommt alles von selber', ‚es geht alles mit natürlichen Dingen zu', ‚Es ist ist alles nur Natur' oder ‚Entwicklung'. Es kann sich aber auch zu gewaltigen Naturkonstruktionen und Spekulationen auswachsen, zu naturalistischen Systemen mannigfaltigster Art, von denen der jonischen Naturphilosophen angefangen bis zu denen neuer und neuester Zeiten herunter. Ihre Zeichen bleiben, wenn schon in verändertem Duktus, dieselben: ‚Natur' und ‚natürliches Geschehen', Ablehnung des ‚Dualismus', das eine Prinzip, ‚Monismus', Allgenügsamkeit der Natur, kein Ueber oder Außer der Natur mit hereinwirkenden Einflüssen. Und schnell und innerlich notwendig verwandelt dieser letzte Zug sich immer sogleich auch in ‚Abweisung der Teleologie': nicht Wille und Zweck, sondern Gründe und Folgen kennt die Natur. In ihnen schaltet und treibt sie. Schon in dem einfachsten naturalistischen Verdachte, es gehe ‚alles von selber', steckt diese Ab-

neigung gegen den Zweck, die alle naturalistischen Systeme bezeichnet. — Ein so entstehender und wachsender Naturalismus hat noch nichts mit wirklich exaktem Naturerkennen zu tun. Er kann eine Menge von Momenten in sich haben, die der ‚Wissenschaft' scharf entgegengesetzt sind, die selber mythologisch sind und bleiben, oder poetisch, oder gradezu mystisch. Denn was eigentlich ‚Natur' selber sei in ihrem Grunde, wie sie sich bewege, entfalte, treibe, und wie ‚natürlich' zugehen, im Grunde gemacht werde, darüber ist noch garnicht nachgedacht. Ja, ein so erwachsender Naturalismus will sich auch meistens keineswegs, wenn er sich dem ‚Dualismus' entgegenstellt, der Frömmigkeit selber entgegensetzen. Vielmehr nimmt er sie bei weiterer Entwicklung in Form der Naturvergötterung und Naturverehrung in sich selber auf. Fast regelmäßig entwickelt sich ein so anhebender Naturalismus nicht zu Atheismus sondern zum Pantheismus. Zwar alles ist Natur und geht natürlich zu. Aber sie ist selber, wie schon Thales sagt, ganz ‚voll der Götter', voll göttlichen Lebens. Sie ist die Alllebendige, die unermüdet und unerschöpft Gestaltung auf Gestaltung aus sich gebiert und ihre Fülle ausgießt. Sie ist Giordano Bruno's ‚Ursache, Prinzip und Eines' in unendlicher Schönheit und hinreißender Pracht, und sie ist Goethes ‚große Göttin', selber ein Gegenstand hingerissener Bewunderung, Verehrung und Andacht. Diese Stimmung kann leicht selbst in eine Art Gottesverehrung und -Glauben umschlagen, indem ‚Gott' nun eben die Seele und Vernunft, der ‚Logos' wie bei Heraklit und der Stoa, der innere Sinn und Rat dieser alllebendigen Natur ist. Und so wird der Naturalismus auf seiner letzten Stufe bisweilen selber ganz andächtig und versichert, daß er nur den transzendenten aber nicht den immanenten, den isoliert über der Welt thronenden Gott aber nicht den ihr lebendig einwohnenden ablehnen müsse und zitiert immer neu die Verse Goethes:

‚Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
‚Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
‚Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
‚Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
‚Sodaß was in ihm lebt und webt und ist,
‚Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.'

⊙

Aufs gründlichste verändert wird solcher Naturalismus, wenn er nicht stehen bleibt bei den naiv oder phantasievoll aufgefaßten Begriffen von ‚Natur' und ‚natürlich zugehen', und wenn anstelle von Poesie oder religiösen Stimmungen etwas anderes in ihn hineinfährt, nämlich exakte Naturwissenschaft und das Ideal mathematisch-mechanischer Berechenbarkeit der natürlichen Zusammenhänge. ‚Natur' und ‚natürlich zugehen' im naiven Verstande und Gebrauche sind halb animistische Begriffe und Vorstellungsweisen, die Leben und Beseeltheit, Trieb und eine Art Willen in die Natur selber tragen oder in ihr belassen. Und jene spekulativen und frommwerdenden Naturalismen dehnen diese Fehler vollends aus. Aber eine solche ‚Natur' ist garnicht ein möglicher Gegenstand der Naturwissenschaft und exakter Methoden, kein Gegenstand für Experiment, Berechnung und feste Gesetze, für eigentliches Einsehen und Verstehen aus einfachen rationalen Prinzipien. An Stelle des naiven und des poetischen, halb mystischen Naturbegriffes gilt es, einen wirklich wissenschaftlichen zu setzen, so gewissermaßen das Uebernatürliche aus der Natur selber zu entfernen und das Irrationalscheinende in ihr zu rationalisieren, das heißt, alle ihre Erscheinungen auf so einfache, eindeutige und ohne weiteres verständliche Vorgänge zurückzuführen, daß wirklich das Warum und Wieso aller Dinge begriffen und somit eingesehen wird, daß in der Tat alles ‚mit natürlichen Dingen' zugehe. — *Ein* Gebiet und Bereich von Vorgängen in der Natur nun gibt es, das diesen Anforderungen offenbar ganz entspricht, das wirk-

lich ‚natürlich' im vollen Sinne, nämlich ganz durchschaubar, ganz rationell, ganz strenger und formulierbarer sogar in Zahl und Berechnung formulierbarer Gesetzlichkeit unterliegend ist, das sind die Vorgänge der Physik und Chemie, und in noch höherem Grade die allgemeinen Bewegungsvorgänge überhaupt, die Vorgänge der Mechanik. Und in dieses Gebiet und seine Gesetzlichkeit alles einbeziehen, was in Natur vorkommt, ihm und seiner Gesetzlichkeit alles Werden und Vergehen und Verändern, alle Entwicklung, Wachstum, Ernährung, Fortpflanzung, Erstehen des einzelnen und der Arten und Geschlechter, der Tiere wie der Menschen, des Lebendigen wie des Unlebendigen, ja auch Empfindung und Vorstellung, Trieb, Begehren und Instinkt, Wille und Denken unterwerfen, das erst heißt wirklich die Dinge ‚natürlich zugehen' machen. Das heißt erst aus natürlichen Gründen erklären. Und die Ueberzeugung, daß dieses gelingen werde, ist erst wirklich Naturalismus.

Ein solcher ist im Grunde gänzlich anders gestimmt und geartet als jener naive und poetisierende, ja eigentlich ihm auf das schärfste entgegengesetzt. Wogegen er streitet, das sind gerade Motive, die in jener Naturverehrung und -Vergötterung am allerlebendigsten sind. Und wo beide ‚Naturalismen' sich in ihrer Eigenart erkennen, kann gar nichts anderes erfolgen als schärfste Ablehnung. Von drüben muß man dieses exakte, dieses gemüts- und verehrungslose, dieses ganz kalte und mathematische Secieren und Auflösen der ‚großen Göttin' als Frevel und Gewalttat verdammen. Und hüben muß man jene Ansicht, die sich schließlich in dem Bekenntnisse zusammenfaßt:

‚Ist nicht Kern der Natur Menschen im Herzen'

als Romantik von Grund aus ablehnen.

Das lehrreichste Beispiel ist hier Goethe: seine Naturverehrung einerseits und sein ausgesprochener Gegensatz gegen den Naturalismus sowohl des Materialismus wie der Mathe-

matiker andrerseits. Mit Vorliebe suchen moderne Naturalisten ihren Frieden und ihre geistige Erholung in Goetheſcher Weltansicht, meinend, daß ihnen das von ihren eigenen Anschauungen aus am besten und sichersten zustehe. Daß sie so tun, spricht für ihre innere Stimmung und für ihren Geschmack, aber nicht ebenso sehr für ihr Unterscheidungsvermögen und ihre Konsequenz. Es ist noch gedankenloser, als wenn sie, die Empiristen und Sensualisten, auf Spinoza, den strengen reinen Rationalisten, den Verächter der Empirie und der Sinneserkenntnis, als auf ihren Heros sich berufen. Für Goethe ist Natur schlechterdings nicht dieser wohl durchzurechnende, unter mathematische Formel zu fassende Gegenstand der Mechanik, dieses ewige Perpetuum mobile und diese grandiose All-Maschine. Vielmehr mit dem allem und am meisten mit dem Worte Maschine bezeichnet man gerade dasjenige, was der Goetheſchen Auffassung am allerentgegengesetztesten ist. Ihm ist Natur wirklich die Göttin, die ‚große Diana von Ephesus', die ewige Zier, die geniale nicht rastende erfindende schaffende Künstlerin, in Lebensfluten, in Tatensturm, ein ewiges Meer, ein wechselnd Weben, ein glühend L e b e n. Das Höchste wie das Niedrigste umfassend ist sie in allem dieselbe, in allem Wechsel und Wandel die sich gleiche, im Einfachsten schon das Vollendetste vordeutend, im Höchsten auch nur entfaltend, was sie im Geringsten schon zeigt. Darum haßt Goethe alle Scheidungen und Rubriken, alle Gegensätze und Grenzen, die die gelehrte Scheidekunst in die Natur eintragen will. Mit Glut ergreift er von Herder den Entwicklungsgedanken, und ihn zu bewähren, darauf richtet er alle seine botanische, zoologische, morphologische, osteologische Bemühung. Er entdeckt den Zwischenkieferknochen im tierischen Skelett, diesen ‚Schlußstein zum Menschen', und hat daran ‚eine solche Freude, daß sich mir alle Eingeweide bewegen'. Er deutet die Schädelkapsel aus drei entwickelten, umgebildeten Wirbeln des Rückgrates. Er entwirft seine Hypothese von der Urpflanze und seine

Lehre, daß alle Organe der Pflanze Umwandelungen und Entwickelungen des Blattes sind. Er wird der Freund Geoffroy St. Hilaire's der die *unité de composition organique* in den Bildungen der Natur und die stufenmäßige Entwickelung verteidigt, und der erregte Gegner Cuviers, der die Lebewelt nach streng gesonderten ‚Bauplänen' und nach unveränderlichen Klassen auseinanderreißen will. Und was ihn bei dem allen innerlich treibt, das faßt er zusammen in dem Motto über seiner Morphologie mit dem Spruche aus Hiob:

‚Siehe er geht vor mir über, ehe ich's gewahr werde
‚Und verwandelt sich, ehe ich's merke',

und er erklärt es weiter in dem Leitverse der Osteologie:

‚Freudig war vor vielen Jahren Eifrig so der Geist bestrebt
‚Zu erforschen zu erfahren, Wie Natur im Schaffen lebt,
‚Und es ist das ewig Eine, Das sich vielfach offenbart,
‚Klein das große, Groß das Kleine, Alles nach der eignen Art.
‚Immer wechselnd, fest sich haltend, Nah und fern und fern und nah,
‚So gestaltend, umgestaltend — Zum Erstaunen bin ich da.'

In dem allem aber ist schlechterdings nichts von dem eigentlichen Sinn und Geiste des mechanisch und mathematisch interessierten, des ‚exakten' Naturalismus. Es ist dabei noch das wenigste, daß Goethe mit seinem Evolutionsgedanken nicht eigentliche Deszendenz und ‚Darwinismus' im Sinne hat, sondern jene Entwicklung großen Stiles und hohen Sinnes, die in den Naturphilosophieen der Schelling und Hegel sich auswirkte. Die Hauptsache vielmehr ist, daß Natur ihm die all- und urlebendige ist, die in ihrem Schaffen und Walten am wenigsten der nüchternen Zahl, der mathematischen Formel sich einfügt, die mit Anschauung mehr als mit Rechnung, aus dem Ganzen mehr als aus dem Einzelwerk genial erfaßt mehr als ausgetiftelt sein will. Andere Naturerfassung hat er früh und für immer von sich gewiesen. Und seinen kräftigen Protest gegen sie hat er uns selber in Dichtung und Wahrheit auf-

behalten:

‚Wie hohl und leer ward uns in dieser tristen atheistischen Halbnacht zu Mute . . Eine Materie sollte sein, von Ewigkeit her bewegt, und sollte nun mit dieser Bewegung rechts und links und nach allen Seiten, ohne weiteres, die unendlichen Phänomene des Daseins hervorbringen . .
. . Indem er einige allgemeine Begriffe hingepfahlt, verläßt er sie sogleich, um dasjenige, was höher als die Natur, oder (was) als höhere Natur in der Natur erscheint, zur materiellen, schweren, zwar bewegten, aber doch richtungs- und gestaltlosen Natur zu verwandeln, und glaubt dadurch recht viel gewonnen zu haben . . .
. . (Das Buch) kam uns so grau, so cimmerisch, so totenhaft vor, daß wir Mühe hatten, seine Gegenwart auszuhalten.'

Und in einem Werk mit seltsamem Titel und Inhalte hat sich Goethes Gegensatz gegen die ‚Mathematiker' und gegen ihr Haupt, den Entdecker und Gründer der neuen mathematisch-mechanischen Naturbetrachtung, gegen Newton, zusammengefaßt: in der ‚Farbenlehre'. Und die Anschauung der Dinge, die hier mit soviel Aufwand von Mühe, von Geist und zum Teil von Ungerechtigkeit bestritten wird, ist gerade die Anschauung derjenigen, die sich bis heute mit soviel Emphase und mit so wenig Verständnis auf Goethe berufen.

Doch kehren wir zu unseren beiden oben geschilderten Arten von Naturalismus zurück. So sehr sie tatsächlich von einander unterschieden sind, so sehr und so leicht werden sie ineinander gewirrt und miteinander gehegt. Und was als Naturalismus unter unsern Gebildeten oder Halbgebildeten umzulaufen pflegt, hat in solcher Vermischung gerade seine Haupteigentümlichkeit. Unbesehens verbindet man die Stimmungen des einen mit den Gründen und Methoden des andern, kommt sich darin noch als besonders konsequenter und einheitlicher Denker vor und ist glücklich, so die Bedürfnisse des Kopfes und des Gemütes zugleich zu befriedigen. Man dehnt einer-

seits die mathematisch-mechanistische Betrachtung nach Möglichkeit von unten nach oben aus und möchte womöglich auch die Lebens- und Bewußtseinsleistungen erklären als Leistungen verwickelter Reflex-Mechanismen. Und andrerseits versenkt man Wille, Seele, Trieb bis in die untersten Stufen des Daseins und ist ganz Animist. Man will nichts anderes sein als exakt schlechthin und rechnet doch eben Goethe und Bruno unter die großen Heiligen des eigenen Glaubens und setzt ihre Verse und Aussprüche als Credo und Motto der eigenen Meinung voran. Auf diese Weise entsteht eine ‚Weltanschauung' so kautschukartig und so proteusmäßig, daß mit ihr sich auseinanderzusetzen ebenso schwierig wie undankbar ist. Versucht man, sie bei ihrem Stimmungsrande und mitaufgenommenen Idealismus zu fassen, so zieht sie sich in ihre ‚exakte' Hälfte zurück. Will man sie auf diese einschränken, um so eine Möglichkeit der Auseinandersetzung zu finden, so breitet sie alle Herrlichkeiten eines großen Naturpantheismus aus, bis hinauf zu den Ideen des Guten, Wahren, Schönen. Und nur eines unterläßt sie, nämlich zu zeigen, wie so verschiedene Hälften zusammenkommen und innerlich zusammenhängen können. Um sich mit ihr auseinanderzusetzen, müßte man erst alle in ihr verbundenen sich einander fremden Bestandteile auseinander ordnen, dann mit Pantheismus und Naturbelebung, mit den Fragen nach der Möglichkeit des ‚Wahren, Guten, Schönen' auf naturalistisch-empiristischer Grundlage sich auseinandersetzen, und würde endlich als festes greifbares Stück jenen Naturalismus zweiter Form übrig behalten, mit dem sich auseinanderzusetzen notwendig und lehrreich ist. Wir halten uns im folgenden ganz an diesen selber, indem wir ihn nicht erst aus jenen verworrenen Mischbildungen herausschälen und mühsam konsequent machen, sondern indem wir ihn von vornherein nach seinen klaren Grundsätzen und Zielen uns vor Augen stellen. Als solcher hat er ganz reine Horizonte. Er ist erschreckend in seiner völligen Armut an ideellem Gehalte, Wärme

oder Reiz, aber imponierend und großartig in seiner Beharrlichkeit und Zähigkeit, einen obersten Gesichtspunkt durchzusetzen. Er ist eigentlich gegen nichts oppositionell sondern gegen alles kalt und gleichgültig, aber gerade deswegen viel gefährlicher als alle erregten Proteste und Verdikte jenes Begeisterungsnaturalismus, der in seiner Prinziplosigkeit sicherer Angriffe garnicht fähig ist und in seiner pathetisch vorgetragenen Naturverehrung nur lebt von den Anleihen, die er bei frommer Weltansicht zuvor gemacht hat.

Ziel und System dieses strengen Naturalismus sind leicht zu zeichnen. In seinen Einzelheiten wird er deutlicher werden durch die Auseinandersetzung selber. Für sein Ganzes läßt sich sagen, daß er ein Unternehmen konsequenter Vereinfachungen und stufenweiser Rückführungen großen Stiles ist. Nämlich so. Weil er auf erklären und verstehen ausgeht, und zwar, nach dem Grundsatze ‚*principia non temere esse multiplicanda*' auf ein Erklären aus den möglichst wenigen, möglichst einfachen und möglichst durchsichtigen Prinzipien, so liegt es ihm ob, zunächst zu versuchen, alles Geschehen zurückzuführen auf ein einheitliches, mit sich selber gleiches Allgeschehen überhaupt, das kein Außer-sich oder Ueber-sich zuläßt, das sich regelt nach seiner einen, im Grunde gleichen, Gesetzlichkeit. Weiter liegt ihm ob, dieses eine Allgeschehen zurückzuführen auf die möglichst einfache und möglichst klare Form und diese seine Gesetzlichkeit zurückzuführen auf möglichst wenige und möglichst durchsichtige, das heißt letztlich auf durch Rechnung und Formel zu bestimmende Gesetze. Diese Rückführung ist gleich mit Ausscheidung aller inkommensurablen Ursachen, aller ‚*causae finales*' d. h. der Endursachen und ‚Zwecke', die auf nicht anzugebende Weise in das Geflecht der Ursachen einschießen und sie dirigieren, aber damit auch ihren Zusammenhang unterbrechen und das klare Verständnis des Warum verwirren würden. Und diese Ausscheidung ist also wieder eine ‚Rückführung', nämlich der ‚teleologischen' Betrachtung,

der Betrachtung nach Zwecken, auf die rein kausale Betrachtung, auf die Betrachtung nur nach Ursachen und zureichenden Gründen. — Nun klafft aber alles Sein und Geschehen in zwei große Reiche auseinander: das der ‚Natur' und das des ‚Geistes' oder des Bewußtseins und der Bewußtseinsvorgänge. Und zwei, wie es scheint, zunächst gründlichst verschiedene Formen des Erkennens beziehen sich auf sie: die Naturwissenschaften und die Geisteswissenschaften. Soll wirklich ein einheitliches Erklären, und ein ‚natürliches' Erklären möglich sein, so muß aller Anfang und alles Ende der ‚Rückführungen' darin bestehen, diese Kluft zu schließen, das aber heißt im Sinne des Naturalismus notwendig, die Geisteswissenschaft irgendwie ‚rückzuführen' auf Naturwissenschaft, die Erscheinungen, Vorgänge, Regeln und Gesetze des Bewußtseins gleichfalls ‚kommensurabel' zu machen, sie anzugliedern der, wie es scheint, einfacheren klareren Erkenntnis der Natur, und wenn es geht, sie ihren Erscheinungen und Gesetzen unterzuordnen oder gar aus ihr abzuleiten. Da es unmöglich ist, Bewußtsein selber als Körperliches oder als einen Bewegungsvorgang zu fassen, so muß hier der Naturalismus doch jedenfalls versuchen, die Bewußtseinserscheinungen möglichst zu einfachen Begleit- und Folgeerscheinungen der körperlichen zu machen, die dann als solche zwar nicht selber zu körperlichen werden würden aber doch nach den Gesetzen des Körperlichen und Physischen streng reguliert und mit ihm berechenbar und zugänglich wären.

Aber auch das Gebiet des Natürlichen selber ist keineswegs von vornherein einfach und einheitlich und einheitlichem Verständnisse unterliegend. So bedarf es auch hier der Rückführungen. Vor allem erscheint Natur im Gebiete der organischen Wesen, der Tier- und Pflanzenwelt, angefüllt mit allen Wundern der Zweckmäßigkeit, mit allen Rätseln der Entwicklung und Formgestaltung, mit allen Geheimnissen des Lebendigen überhaupt. Hier gilt es am meisten Rückführung der ‚teleologischen Betrachtung' auf rein kausale, und den Nachweis,

daß alles, auch die Entwicklung des Lebendigen zu seinen höchsten Erscheinungen hinauf und in seine feinsten wundervollsten Zweckmäßigkeiten hinein, rein ‚von selber' kam, nämlich ganz verständlich ist aus klar verfolgbaren Ursachen. Hier gilt es Rückführung der physiologischen und morphologischen und aller Lebensvorgänge auf die Vorgänge des Physikalischen und Chemischen überhaupt, und damit Rückführung des Lebendigen auf das noch nicht Lebendige und Ableitung des Organischen aus den Kräften und Substanzen der unorganisierten Materie. Und endlich ruht auch hier noch nicht die Rückführung. Denn wirklich eingesehen sind auch physikalische und chemische Prozesse erst, wenn sie aufzulösen sind in einfachste Bewegungsvorgänge überhaupt und wenn alles qualitative sich Verändern zurückgeht auf rein quantitatives Geschehen und wenn schließlich in der Mechanik sowohl der großen wie der unendlich kleinen Massen, der Atome, die mathematische Betrachtung sich alles unterworfen hat.

Auch ein solcher Naturalismus ist keineswegs rein Naturwissenschaft sondern auch seinerseits bewußte und gewollte spekulative Ueberschreitung des bloß naturwissenschaftlich gegebenen. Insoferne gleicht auch er etwa der Naturphilosophie des Naturalismus erster Richtung. Aber er hat ein in seiner Armut um so festeres gezeichnetes Programm. Er weiß genau was er will. Und mit ihm kann man sich unterreden. Fromme Weltansicht muß es, denn das scheint ohne weiteres einzuleuchten, daß so gleichgültig ein solcher Naturalismus gegen alles außer ihm ist und so wenig aggressiv er aus sich zu sein braucht, um so beengender für Frömmigkeit das Weltbild ist, das er zu zeichnen versucht. Wo es mit dem der Frömmigkeit zusammentrifft, mag im folgenden klar werden.

Grundsätzliches.

Der Naturalismus bildet seine Grundüberzeugungen, die Richtlinien und bestimmenden Gesichtspunkte seiner Anschauungen zunächst in Betrachtung desjenigen Gebietes der Wirklichkeit, das den Naturwissenschaften unterliegt, in Betrachtung ‚der Natur'. Und erst darnach versucht er, mit ihnen auch einzudringen und voranzukommen im Gebiete des Bewußten, des Geistes, in dem Gebiete, das den Geisteswissenschaften, der Geschichte, den ästhetischen, den ethischen, den politischen, den Religionswissenschaften unterliegt, um zu zeigen, daß auch hier Naturgesetzlichkeit und die gleichen Erklärungsprinzipien wie dort, daß auch hier wohl gar ‚materialistische Geschichtsauffassung' und keine Selbständigkeit des Geistes statt habe. Alles Interesse der Frömmigkeit geht hier Hand in Hand mit dem der Geisteswissenschaft selber, sofern sie sich als eigene und eigentümliche behaupten wollen. Denn es hängt ganz und gar an Wirklichkeit, Vorrang, Selbständigkeit des Geistigen gegenüber dem ‚Natürlichen'. Und bisweilen hat man gemeint, daß die Frage nach dem Verhältnisse von Frömmigkeit und Naturalismus sich überhaupt ganz auf diesen Punkt zusammenziehe und hat die Sache der Natur als gleichgültig oder wohl als hoffnungslos dem Naturalismus überlassen wollen, das Feld allen Theorieen bis zu der materialistischen einschließlich freigebend. Nur um die darwinische Entwicklungslehre und etwa um die mechanistische Lehre von Entstehung und Eigenart des Lebens, besonders um die ziemlich gleich-

gültige Frage der ‚Urzeugung' des Lebendigen pflegte sich dann doch das Interesse etwas lebhafter zu erregen. Aber letztere Einzellehren sind nur Teile des ganzen ‚Rückführungs'-Unternehmens des Naturalismus und erst im Zusammenhange zu würdigen und aufzulösen. Wir wenden uns ihnen erst zu, nachdem wir über das Grundsätzliche nachgedacht haben. Und die Meinung, die Betrachtung der Natur überhaupt könne man von seiten der Frömmigkeit aus beliebig gehen lassen, wenn man nur in Bezug auf Freiheit und Selbständigkeit des Geistes für sich in den Naturalismus ein Luftloch brechen könne, ist verkehrt. Besteht Frömmigkeit zu Recht, so muß die Natur Gottes sein und sie muß Zeichen an sich haben, durch die sie sich auch so deuten läßt. Nun hat sie solche. Was über sie zu sagen sein wird, das sei vorab in diese Sätze zusammengefaßt:

1. Auch die unter Gesetze gebrachte Welt ist *Geheimnis*, nur formuliertes.
2. Die unter Gesetze gebrachte Welt ist ebenso *abhängig*, *bedingt* und ‚*zufällig*' wie eine andere.
3. Gesetzmäßigkeit der Natur wird nicht verhindert sondern erfordert durch den Gottesglauben.

4. 5. Wahres Wesen und *Tiefe* der Dinge fassen wir nicht, und die Welt, die wir fassen, ist nicht das wahre Wesen sondern seine unzulängliche Erscheinung für uns. In *Gefühl* und *Ahnung* weist Erscheinung über sich auf das wahre Wesen hinaus.

6. Ideen und Zwecke und damit Vorsehung und Leitung der Dinge kann Naturwissenschaft überhaupt weder feststellen noch bestreiten.
7. Die ursächliche Erklärung, die die Naturwissenschaft fordert, fügt sich einer Erklärung nach Zwecken ein, und diese setzt jene voraus.

Frömmigkeit berührt ſich mit dem Naturalismus und fordert Ausgleich mit ihm nicht bloß auf ſeiner Peripherie, ſondern gerade — das iſt kein Zweifel — in ſeinem Herzpunkte ſelber, in dieſem eigentümlichen Ideale einer mathematiſch-mechaniſchen Deutung und Aufklärung des Weltzuſammenhanges. Am meiſten oder ganz erreicht zu ſein ſcheint dieſes Ideal ja für die Welt und den Zuſammenhang der ganz großen Maſſen, für das Univerſum der Aſtronomie mit den ſicher berechenbaren und unverbrüchlichen, mit den gänzlich durchſchaubaren, ſtrenger Notwendigkeit gehorchenden Verhältniſſen rein mechaniſcher Wechſelbeziehung der himmliſchen Körper. Und nun die gleiche Helle und Durchſchaubarkeit, die gleiche Notwendigkeit und Berechenbarkeit hineinzutragen in alle Welt überhaupt und in das geſamte Gebiet der Natur bis zum geheimen Bildungsgeſetze des zierlichſten Inſektenflügels und zu den Erregungen der grauen Subſtanz in der Hirnrinde, die uns als Empfinden, Begehren, Denken vorkommen, das iſt Wunſch und Ziel und ſtiller Glaube dieſer Denkart. Damit aber geht ſie aus auf einen Kosmos alles Seins und Geſchehens, der rein aus ſich erklärbar und ganz in ſich verſtändlich ſei, getragen von ſeiner eigenen lückenloſen und allgenugſamen Urſächlichkeit und Geſetzlichkeit, in ſich ruhend, in ſich geſchloſſen, in ſich vollendet, ein ſich an ſich genügender und in ſich ſelber ruhender Gott.

Man braucht nicht tief zu ſpüren, um zu finden, wie ſtark Frömmigkeit ſolchem Streben entgegenſtrebt, und findet bald, was ſie an ſolcher Betrachtung ſtört und feindlich aufregt. Es iſt dreierlei, drei eigentümliche Momente und Erforderungen, eng mit einander verbunden, deutlich zu unterſcheiden, nicht immer in ihrem richtigen Stufen- und Wertverhältniſſe vorgeſtellt. Ihr erſtes Intereſſe ſcheint vor allem das der ‚Teleologie' zu ſein, das Fragen nach leitenden Ideen und Zielen, nach Plan und höherer Leitung im ganzen Getriebe, das ſich ſcharf der bloßen Betrachtung nach Urſachen entgegenſtellt. Ihr iſt wenig oder nichts damit gedient, zu wiſſen, wie alles

kam und kommen mußte. Alles Interesse hängt ihr daran, daß alles auch kommen sollte, Absicht, Weisheit, Vorsehung und ewigen Sinn, der sich im einzelnen und ganzen vollzieht, offenbarend. Ganz mit Recht ist solches als Lebensinteresse aller frommen Weltansicht immer aufgestellt worden. Bisweilen nur ist übersehen, daß es keineswegs das einzige Interesse ist, das Frömmigkeit an Weltbetrachtung nimmt, und auch nicht das erste. Wir nennen es ihr höchstes und letztes, finden aber bei genauer Innenschau damit verbunden und ihm voraufgehend noch zwei andere. Denn vor allem Glauben an Vorsehung und göttlichen Sinn der Welt und vor allem Glauben überhaupt ist Frommsein Gefühl und zwar Gefühl und tiefstes demutsvolles Innesein vollendeter Abhängigkeit und Bedingtheit des eigenen Seins und alles Seins überhaupt. Und jener Glaube ist an diesem Gefühle erst die Form und für sich allein noch garnicht recht fromm. Nicht erst die Frage: ‚Hat Welt und Dasein Sinn, und regieren Ideen und Ziele das Geschehen', macht Frömmigkeit mit ihrem Gegner zusammentreffen, sondern viel mehr schon und tiefer faßt sie die andere Frage: Ist Raum für dieses Inwendige alles Frommseins, sich selber und alle Welt zu befassen in die Demut vor dem, was gänzlich nicht Welt und über Welt und Sein ist. Und so wird sie schwer getroffen von jener Lehre, die den Kosmos zu finden sucht als den selbstherrlich in sich ruhenden, nichts bedürfenden und nichts über sich lassenden. Nicht erst Darwinismus und Abstammung vom Affen regt das fromme Gemüt auf. Sondern ganz besonders fühlbar wird ihr der fremde und entgegengesetzte Zug des Naturalismus gerade schon bei jenen erstaunlichen und erschreckenden mathematisch-mechanischen Systemen der großen himmlischen Massen, bei dieser Weltenuhr, die klarem unverbrüchlichem Gesetze folgend von Ewigkeit zu Ewigkeit ihr lautloses Spiel treibt, keines Gewichtes, keines Fußgestelles bedürfend, ohne Lücke und ohne Raum für fremde Abhängigkeit, scheinbar so gänzlich gottlos,

so ganz sich selber Grund und Gott genug. Und sie erschrickt bei dem Gedanken, die gleiche Unabhängigkeit und Selbstbedingtheit hineingetragen zu sehen von der ungeheueren Bühne in das Spiel des Lebens und Geschehens selber.

Wir müssen aber noch tiefer dringen. Denn Schleiermacher hat uns wohl neu achten gelehrt darauf, daß das Inwendige der Frömmigkeit eben dieses tiefste Bewußtsein aller Kreatur ist: ‚Ich der ich Staub und Asche bin', das demutvolle unmittelbare Gefühl der Abhängigkeit schlechthin alles Weltwesens von dem über aller Welt. Aber auch damit hat sich Frömmigkeit noch nicht völlig ausgesprochen, und es gibt in ihr einen Ton, der noch tiefer klingt und der erst die Tonika ihres Dreiklanges abgibt. Man prüfe sich selber. Ist es nicht so, daß wir zwar, sofern wir selber gefaßt sind von der Wonne des Erkennens und dem Eifer des Rätsellösens, zujubeln einer jeden Vereinfachung, Deutung, Lösung, die dem wissenschaftlichen Forschen neu gelungen ist, daß wir in vollster Uebereinstimmung sind mit jenem Drängen nach alles verstehen, alles rational und klar machen, alles unter Begriff und Rechnung bringen, und selber herzlichst gläubig sind an den Leitgedanken aller naturwissenschaftlichen Forschung, und daß wir andrerseits doch ganz ebenso sehr, sofern wir fromm sind, plötzlich eine innere Abneigung spüren gegen diese nun fast profane Zudringlichkeit gegen das Geheimnis der Dinge, gegen diese Lust nach dem Allzuverständlichen, Wasserhellen, Rationalen und gar zu Durchsichtigen? Hier regt sich, was in allem frommen Wesen immer sich geregt hat und was erst mit ihm selber sterben kann. Und wir dürfen uns nicht scheuen, es ruhig auszusprechen. Denn das eben ist das echteste in ihr: Frömmigkeit sucht Tiefe in den Dingen, sie streckt sich nach einem im letzten Grunde Verborgenen und Unverstandenen und Geheimnisvollen. Sie ist noch mehr auch als Demut. Sie ist Andacht. Und Andacht ist Erleben des Mysterium. Und hier gerade stößt Frömmigkeit wohl am heftigsten gegen den Sinn

und die Stimmung des Naturalismus. Hier erst begegnen sie sich innerlichst. Und hier am meisten scheinen ihr Freiheit und Recht und Luft und Licht durch naturwissenschaftliche Forschung und materialistische Ergänzung genommen. Denn gerade das will diese ja finden: Durchdringung und Aufhellung der ganzen Welt. Sie dringt mit Mikroskop und Makroskop in ihre entlegensten Gebiete und versteckteften Winkel, in ihre Abgründe und Hintergründe. Sie verflüchtigt die alte Meinung von den zwei Welten, einer diesseitigen und einer jenseitigen, und verhängt den ‚Platzmangel' über die himmlischen Dinge, von dem D. Fr. Strauß spricht. Sie ist im Begriffe, die mathematischen Weltformeln oder gar die eine große Generalformel zu finden, die alle Vorgänge von und in Ewigkeit und von den Bewegungen des Sirius bis zu denen des Scheinfüßchens eines Infusoriums im Wassertropfen befaßt, eindeutig bestimmt und rationalisiert, und verdrängt nicht nur allen ‚Himmel' aus der Welt sondern streift den Dingen auch den Rand des Rätsels und des Unmeßbaren ab, der ihnen etwa anzuhängen scheinen könnte. —

Das ist das dreifache Interesse und sind die dreifachen Momente, in denen sich fromme und naturalistische Weltbetrachtung berühren und wie es scheint notwendig verletzen. Ordnen wir sie in richtiger Reihe, so ist es zuerst das unaufgebliche Interesse, Welt und Dasein zu erfahren und zu behaupten als das Geheimnis schlechthin und alles Erkannte und Aufgewiesene an den Dingen nur als die dünne Schale, die uns vom ewig Unerfaßten und Unaussprechlichen trennt. Zuzweit ist es das Verlangen der Frömmigkeit, uns und alle Kreatur einzubeziehen in das ‚Gefühl der Abhängigkeit schlechthin', und, wie es der Schöpfungsglaube tut, sie zu unterwerfen der ewigen Macht, die nicht von der Welt und die über alle Welt ist. Endlich ist es das Interesse an teleologischer Erklärung der Welt gegenüber der rein kausalen der

Naturwissenschaft, das heißt, an Erklärung der Welt nach ewigen gottgewollten Zwecken, nach waltenden Ideen, nach Plan und Ziel. In allen drei Hinsichten liegt frommer Weltansicht daran, daß sie dem Naturalismus gegenüber Recht und Freiheit behält.

Indem sie aber die Wirklichkeit der Dinge prüft auf das hin, was ihr nötig ist, könnte ihr zweierlei begegnen und gleich sehr den Frieden mit der Naturerkenntnis geben. Es könnte nämlich möglich sein, daß die mathematisch-mechanische Betrachtung und Deutung der Dinge, selbst wenn sie in ihrem Bereiche gelänge, der Natur doch nicht den Charakter nehme, den Frömmigkeit an der Natur sucht und braucht (nämlich Teleologie, Abhängigkeit und Geheimnis). Oder aber, daß Natur selber jenem Ideale mathematischer Aufklärbarkeit garnicht entspricht, daß dieses wohl gut ist als eine Art Leitfaden beim Vorgehen aber nicht als eine Grundeinsicht, die von der Natur im ganzen und ihrem Wesen nach wirklich gälte, daß vielmehr Natur als Ganzes nur durch Vergewaltigung dieser Regel zu unterwerfen ist. Und dieses letztere ließe wieder die Unterfälle zu, nämlich daß etwa jene Betrachtung nicht zu vollenden wäre bis zu den Grenzen der Natur hin, oder daß sie zwar gewisse Seiten der Natur umfaßt, andere aber wieder nicht, und endlich, daß sie an bestimmten Punkten der Natur deutlich unterbrochen und aufgehalten wird vom Inkommensurablen, das unvermittelt aus der Tiefe der Erscheinungen heraufbricht, sie offenbart, und sich nicht wegbringen läßt. Alle diese Fälle haben statt. Und ohne daß sie uns im folgenden notwendig als Leitfaden der Anordnung dienen, werden sie uns doch einzeln oder verbunden immer begegnen.

1. Mit der Frage nach dem Geheimnisse alles Daseins, ob es bestehen bleibt oder sich auflöst vor naturalistischer, Gesetz und Regel, Maß und Zahl findender und vorschreibender Betrachtung, mußte begonnen werden. Denn bevor Frommsein noch Glaube ist und herzliches Trauen in ewige Weisheit und zwecksetzende Vorsehung, ist es schon jenes andächtige Ergriffensein von dem Wunderbaren und höchst Geheimnisvollen, von der Tiefe und verborgenen Art aller Dinge und alles Seins überhaupt, von unaussprechlichen Geheimnissen, über denen wir schweben, und von abgründigen Tiefen, von denen wir getragen werden. Und in einer Welt, die nicht so wäre und nicht so empfunden werden könnte, könnte Frömmigkeit nicht leben. In ihren zu flachen Gewässern könnte sie nicht fahren und in ihrer zu dünnen Luft nicht atmen. Zwar das ist richtig: was wir erst recht eigentlich so nennen und lieben, nämlich Geheimnis und leises Erschauern der Andacht vor der Tiefe der Erscheinung und ihren ewigen göttlichen Abgründen, das hat erst seine eigentliche Stätte und Bereich in der Welt des Gemütes und der Geschichte und in deren Erlebnissen, Rätseln und Tiefen. Aber auch Natur hat es und natürliches Dasein. Und nur oberflächlicher Betrachtung kann es aussehen, als ob sie plan und plausibel wäre und je werden könnte und als ob jemals der Isisschleier fallen könnte, der ihre Tiefen allem Forschen verhüllt. Und hieran ändert es nichts, wenn es gleich gelänge, den ganzen Bereich der Natur einzuspannen unter die Regeln unverbrüchlicher Gesetze. Das besagt der erste der oben vorangestellten Leitsätze.

Um das einzusehen, ist nötig, nachzudenken über das Verhältnis von ‚Erklären' und ‚Beschreiben' zu einander und ‚Gesetze aufstellen' und ‚Erkennen' überhaupt. — Zweck aller Forschung ist, die Welt zu erkennen. Erkennen nun ist offenbar mehr als bloßes Kennen. Uns genügt nicht, die Dinge zu kennen, das heißt, zu wissen, welche, wie viele und welcherlei Arten es etwa gibt. Sondern wir wollen sie einsehen,

wollen wissen, wie sie zustande kamen, warum sie sind, warum grade sie sind, und warum sie so sind wie sie sind. Hierzu der erste Schritt ist zunächst das Kennen, nämlich daß wir Dinge und Vorgänge der Welt richtig auffassen und übersichtlich machen, sie gruppieren, sie erschöpfend und zutreffend beschreiben. — Indessen auch was ich beschrieben habe, habe ich noch nicht verstanden sondern will ich verstehen. Es steht nun grade erst mit all seinem Geheimnis vor mir, und dieses aufzulösen muß ich nun erst anfangen, denn Beschreiben ist nicht Erklären, sondern ist Herausforderung der Erklärung. Hierzu der nächste Schritt ist das Entdecken und Aufstellen der Gesetze. Denn indem der Mensch die Dinge und Vorgänge sondert und in ihren Abänderungen und Abläufen verfolgt, findet er die eherne Regelmäßigkeit des Geschehens, die festgezogenen Linien und Bahnen, die unverbrüchliche Ordnung der Zusammenhänge in den Dingen und Ereignissen, und faßt sie unter Formeln zu Gesetzen, mit der Idee der Notwendigkeit sie ausstattend, die er in sich findet. Hierdurch kommt er wesentlich voran, denn nun kann er über das bloß Gegebene hinaus, kann sicher schließen auf seine Wirkungen und aufsteigen zu seinen Ursachen. Und so erst kommt Ordnung, Uebersicht und Stetigkeit in sein Kennen, und es fängt an Wissen zu werden. Denn Wissen nennen wir nicht ein bloßes Kennen des Geschehens in seiner zufälligen und vereinzelten Mannigfaltigkeit und Buntscheckigkeit, sondern erst dieses Entdecken und Aufstellen der Gesetze und allgemeinen Formen des Geschehens. Ohne sie würden wir Kuriositäten sammeln, aber nicht wissen. Und dieses Netz sicherer Gesetzmäßigkeit zu entdecken in allem Geschehen, in den Bewegungen der Himmelskörper wie in den Bewegungen der Substanz der lebenden Zelle, ist zunächst das Ziel der Forschung. Wir sind noch weit davon entfernt, und ob wir es je erreichen, ist mehr als fraglich. Aber wenn es nun je erreicht würde, und wenn wir wirklich nach ihrer Anleitung

fortan immer genau sagen könnten, was als Fall c sich ereignen wird, wenn Fall a und Fall b gegeben sind, oder was als Fall a und b voraufgegangen sein muß, wenn Fall c vorkommt, wäre dann wirklich schon Erklären an die Stelle von Beschreiben getreten? Verstehen an die Stelle von Geheimnis? Offenbar noch garnicht. Zwar oft wird so gemeint. Man meint verstanden zu haben, wo man eingesehen hat: ‚das ist immer so, und das geht immer so zu'. Aber diese Meinung ist sehr naiv. Vielmehr zunächst wäre das Gebiet des bloß Beschriebenen nur größer und das Rätsel nur härter geworden. Denn jetzt stehen vor uns die Dinge selber und die noch viel erstaunlicheren Gesetze. Gesetze sind ja keine Kräfte und treibenden Gründe. Sie machen kein Geschehen und klären keins auf. Und wie vorher von den Dingen so jetzt von den Gesetzen wollen wir wissen, wieso sie gelten, und woher, und warum grade sie und nicht ganz andere. Und das Beschriebenhaben reizt nur noch mehr das Verlangen nach Erklären. Erklären will wissen, warum.

Dessen ist Naturwissenschaft sich wohl bewußt. Sie nennt das bisherige ‚nur historisch' und will an Stelle des nur historischen die Aetiologie, die Kausalerklärung, ein gründlicheres Erklären, das auch die Gesetze eigentlich wieder überflüssig macht, weil es so tief in die Natur der Dinge dringt, daß es aus ihr einsieht, warum sie grade diese und keine andere Regel der Veränderung, der Entwicklung, des Geschehens befolgen. Das ist ja grade der Sinn jener ‚Rückführungen', von denen wir oben gesprochen haben. Zum Beispiel, bei der Kryställbildung würde sie wirklich erst ‚erklärt' statt nur beschrieben haben, wenn sie nicht dabei stehen bliebe, die Formen und Gesetze aufzustellen, nach denen notwendig und immer aus einer solchen Mutterlauge ein so geformtes Krystall ersteht, sondern wenn sie aus der Mischung der Lauge, aus den mitwirkenden Molekularkräften, aus anderen einfacheren und früher gegebenen auch durchsichtigeren Umständen einsehen

machte, warum und warum immer und warum innerlich notwendig diese Formen und Bildungsvorgänge statthaben. Damit wäre auch das ‚Gesetz' erklärt und somit eigentlich wieder überflüssig gemacht. Man kann aus diesem und ähnlichen Beispielen leicht ablesen, wann und wo wirklich erst erklären an die Stelle von Beschreiben tritt: dann nämlich, wenn Vorgänge sich auflösen lassen in einfachere, aus deren Zusammentreten sie bestehen. Und eben das versucht Naturwissenschaft zu leisten und der Naturalismus hofft, daß dies endlich und gründlich zu leisten sein werde, und meint damit das Geheimnis des Daseins auflösen zu können.

Aber ein solches Rückführen auf Einfacheres ist doch erst dann wirklich ein ‚Erklären', wenn alles Einfachere selber auch ‚klar' ist und nicht bloß einfach, das heißt, wenn ich einsehen kann, warum und wodurch das einfachere zugeht und geschieht, wenn hier die Frage nach dem Warum aufhört, weil ich mit dem Wahrnehmen des Vorganges zugleich und unmittelbar auch einsehen würde, daß er selbstverständlich, fraglos und keiner Begründung bedürftig sei. Ist das nicht der Fall, so hat mich die Rückführung ja getäuscht. Ich habe an die Stelle des Unklaren Unklares, an die Stelle von Beschreiben doch wieder nur ein Beschreiben gestellt und die ganze Aufgabe nur vertagt. Der Naturalismus meint nun, daß diese Aufgabe durch stufenweises Vertagen wenigstens immer einfacher werde und schließlich einmal an einen Punkt komme, wo sie ganz einfach geworden sich doch von selber löse, indem hier beschreiben und einsehen zusammenfallen. Dieser letzte Punkt wären die Kräfte der Anziehung und Abstoßung, mit denen die kleinsten unter sich gleichen Teile des Stoffes ausgestattet sind, und aus deren unendlich mannigfachem Wechselspiel alle höhere Form von Kraftwirkung, alle Zusammensetzung zu höherer Erscheinung hervorgehen. Dies ist nun eigentlich nutzlos, denn nun fragt sich ja erst recht und wird ganz unbeantwortbar, woher denn bei allgemeiner Gleichheit und Ein-

heit der letzten Teile und Kräfte die Prinzipien der Mannigfaltigkeit kommen für dieſe unſere in lauter Mannigfaltigkeit beſtehende Welt, und die Gründe der Zuſammenſetzung zu den höheren Einheiten, und die Gründe der Kombination zu höheren Kraftzentralen. Aber abgeſehen davon, ſo iſt doch klar, daß wir hier wieder nicht bei einem letzten Punkte ſind. Denn iſt denn ‚Anziehung' Wirkung in die Ferne *vs. a fronte* eine Sache, die durch ſich ſelber klar wäre und nicht vielmehr das ärgerlichſte Grundrätſel ſelber, das dem Erklären vorkommen kann? Sicherlich. Und darum verſucht man, zum allerletzten Punkte zu dringen, und die allerletzte ‚Rückführung' zu verſuchen, die Beſeitigung aller eigentlichen ‚Kräfte' die Rückführung aller Bewegung und damit aller ‚Wirkung' auf Druck und Stoß, die nun endlich alles Rätſelhaften erledigt iſt und deren Wirkungsweiſe z. B. durch das Geſetz vom Parallelogramm der Kräfte ſo eindeutig und unverbrüchlich dargeſtellt wird. — Geſetz? Dargeſtellt? Alſo doch wieder nur beſchrieben? Allerdings nur beſchrieben und nicht im geringſten erklärt. Angenommen, daß wirklich wahr wäre, was eine reine Utopie iſt, daß alle Geheimniſſe und Rätſel der Natur zurückgingen auf Druck und Stoß bewegter Materie und ihre einfachſten Geſetze, ſo würden ſie eben alle aufgeſaugt von einem Generalrätſel, das im Grunde aller Dinge ruhte, und dadurch nur um ſo koloſſaler iſt, als es alle anderen in ſich beſaſſen könnte. Denn Wirkung des Stoßes und Uebertragung von Bewegung und Kombination von Bewegung nach dem Geſetze des Parallelogramms der Kräfte, das alles iſt rein *Beſchreibung* von Vorgängen, deren inneren Grund wir nicht einſehen, die uns wohl *einfach* vorkommen, es auch ſind, aber durchaus nicht *klar*, nicht ſelbſtverſtändlich, nicht durch ſich einſichtig, ſondern ein ‚Welträtſel' ſchlechthin. Aus dem Grunde der Dinge blickt uns dieſelbe Sphinx an, die aus den Vordergründen ſcheinbar vertrieben ward.

Nun iſt aber außerdem jene ganze ‚Rückführung' ein un-

[illegible]

Stufe zu Stufe verfängt sie sich immer aufs neue. Bei der Auflösung ins einfachere wird übersehen entweder, daß das [illegible] nicht ‚aufzulösen' ist, oder daß man nicht von der [illegible]

[illegible]

[illegible] sich uns zukehrt, ist im eigentlichen Sinne ‚begriffen', noch was sie uns verhüllt, und wir nehmen ihre Geheimnisse ver-

unten in der Natur bereits vorhanden sind und zu ihrem Wesen gehören. Das schafft erst das richtige Präjudiz, wenn man dann weiter hinaufsteigend etwa zu höheren Naturvorgängen kommt. Es täuscht, zu meinen, daß etwa ‚Ableitung' des Lebendigen aus niederen Naturvorgängen die ‚natürlichere' Annahme sei. Schon das Unlebendige und Unorganische hat die Unableitbarkeit seiner einzelnen Stufen als Moment in sich. Und der Sprung vom Unorganischen zum Organischen ist doch noch weiter als der von Anziehung überhaupt zu der chemischen Wahlverwandtschaft. Dabei ist das — sicherlich notwendige, durch eine innere Notwendigkeit geforderte und geregelte — Auftreten etwa der Kristallisation oder des Lebens oder der ersten Empfindung grundsätzlich von gar keiner anderen sondern von derselben Wunderbarkeit wie jedes Eigene und jedes Neue einer höheren Stufe der Natur, wie jeder eigentümliche Anfang überhaupt. – Vielleicht greift der hier behandelte Umstand noch weiter und wirft schon Licht und gibt das richtigere Präjudiz auch für das Gebiet des Geistigen und der Geschichte. Daß hier erst recht eigentlich das Feld der unableitbaren und in Früheres und Niedrigeres nicht auflöslichen Erscheinungen ist, ist ohne weiteres klar. Eine Hauptaufgabe des Naturalismus muß sein, diese Tatsachen wegzubringen und auch hier ‚Entwicklung' nicht in unserm, sondern in seinem Sinne, nämlich mit angeblicher ‚Erklärung' des jedesmal Neuen und Eigenen aus Vorhergehendem zu behaupten. Aber solche Behauptung ist hier doppelt falsch. Denn erstens ist nicht zu erweisen, daß Methoden der Betrachtung die für Gegenstände der Natur ein verhältnismäßiges Recht hätten auch für Geistiges zuträfen. Und zweitens ist eben in der Natur selber Unableitbarkeit und Neuanfang Moment.

Geheimnis und Unauflöslichkeit ist alles Sein im ganzen und auf seinem Grunde sowohl wie auf jeder höheren Stufe seiner Entfaltung noch einmal wieder, und in immer steigendem Maße, bis es in den Unauflöslichkeiten der Individualität

seinen Höhepunkt erreicht, ein Geheimnis, das nicht als Uebernatur und Wunder in die Natur hineinfährt[1], sondern von Grund auf ihr eingestiftet ist, ein Geheimnis, das in seiner Entfaltung sicherlich strengstem Gesetze und unverbrüchlicher Regel folgt, ob es nun in chemischer Wahlverwandtschaft über

[1] Oft genug sind von Naturerkennenden selber diese Erkenntnisse geltend gemacht worden. Man hat ihnen dann nicht selten vorgeworfen, es heiße, das Wunder in die Natur einreißen lassen, wenn man halt machen wolle vor ‚Unableitbarem' und vor ‚Geheimnis'. Das ist ein völliges Mißverständnis. Mit Wunder und Supranaturalismus im geschichtlichen Sinne des Wortes hat diese Naturbetrachtung nichts zu tun. Man kann umgekehrt viel eher behaupten, daß zwischen supranaturalistischen Meinungen und dem Glauben an die völlige Erklärbarkeit und Rationalisierung der Natur ein eigentümliches Wechsel- und Anziehungsverhältnis besteht. Denn man mache sich das Verhältnis nur klar, so wird man leicht einsehen, daß aller eigentliche und konsequente Wunderglaube eine möglichst rationale und ausgeklärte Naturbetrachtung als bestpassenden Hintergrund braucht. Er denkt sich ja gleichsam zwei Naturen, Natur und Uebernatur, von denen die erste in die zweite mit Stößen und gelegentlichen Unterbrechungen des nur Natürlichen sich einschiebt, nämlich durch die Wunder. Zweck der Wunder ist nun doch, als solche, als schlechthin vom gewöhnlichen Geschehen verschiedene Ereignisse bemerkt zu werden. Das aber können sie gerade dann am besten, wenn die Natur selber möglichst plan und mathematisch zugeht. Und so finden wir es auch, daß der Supranaturalismus eine rationalistische Naturbetrachtung sich ganz willig gefallen läßt, ja sogar darauf aus ist. Aber sie ist falsch, so hüben wie drüben. Natur ist nicht das ausrationalisierte und durchgerechnete Wesen, wozu man sie machen möchte. — Das wirklich Fromme im Wunderglauben ist, daß auch er in seiner Weise nach Geheimnis, Abhängigkeit und Vorsehung sucht. Er fehlt, indem er sie naiver Weise in einzelnen Ausnahmeakten sucht, die zu allem anderen Geschehen außer Analogie sind, indem er sie zu Willkürakten macht und indem er übersieht oder unterschätzt, daß sie in aller Natur Moment sind, mindestens nach frommer Weltansicht es sein müssen.

der niedrigeren Stufe der Kräfte eine neue offenbart, oder ob es — fraglos nach ebenso fester Bindung durch ewige Regeln — da, wo die chemischen und physikalischen Vorbedingungen stattfinden, Leben eintreten läßt, oder ob zu seiner Zeit und an seinem Orte der Genius erwacht.

2. u. 3. ‚Abhängigkeit' alles Seins war das zweite, worauf Frömmigkeit geht und ohne die sie garnicht gedacht werden kann. — Wir vermeiden das Wort ‚Schöpfung', ‚Geschaffensein', weil es belastet ist mit sovielen vermenschlichenden und allzu unzulänglichen Vorstellungen. Aber wir haben mit jenem Schleiermacherschen Ausdrucke durchaus das im Auge, was alle Frömmigkeit meint, wenn sie Natur und Welt für Kreatur erklärt. Der unaufgebliche Gehalt davon ist das tiefe seiner selbst ganz sichere Empfinden, daß wir selber und mit uns alles Sein nicht ruhe in eigener Kraft und Selbstgenügsamkeit, daß es sicherer Gründe bedürfe um zu sein, die schlechterdings außer ihm selber liegen, daß es abhängig und bedingt ist durch und durch von einem Unbedingten über ihm. ‚Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat, samt allen Kreaturen'.

Dieser Glaube schien leichter in früheren Zeiten, wo das Auge noch verschlossen war für die durchgreifenden Zusammenhänge alles Geschehens, für die Allverbindlichkeit des Ursachenzusammenhanges, wo man in seinem scheinbar häufigen Abreißen fast unmittelbar die Hinfälligkeit und Unselbständigkeit dieser Welt und ihre Angewiesenheit auf himmlische ergänzende Hilfe glaubte bemerken zu können und wo man es deshalb nicht schwer hatte zu glauben, sie sei für sich selber nichts und nichtig, aus dem Nichtigen gerufen und immerfort die Zeichen dieses Ursprunges in ihrem vergänglichen Wesen an sich tragend. Heute aber scheint es aus zu sein mit ihrer Abhängigkeit, denn in ihren unverbrüchlichen Gesetzen und

lückenlosen Zusammenhängen scheint sie sich zu erweisen als die ganz in sich selber ruhende, so daß für alles Geschehen in ihr selber der zureichende Grund zu finden ist, nämlich in der Summe der jedesmal vorhergehenden Zustände und Bedingungen, die nach fester unverbrüchlicher Regel der Bewirkung alles jedesmal Folgende hervorbringen und ergeben. Wir sahen schon oben, daß dieses bei weitem am klarsten einleuchtet in der Welt der großen Massen, nämlich der himmlischen Körper, die von Ewigkeit zu Ewigkeit ihre Kreise ziehen, nur immer selber sich gegenseitig bedingend keiner Bedingung außer sich bedürfend und keine Abhängigkeit als von sich wechselseitig verratend. Alles, auch die geringste Bewegung, ist hier streng beschlossen durch die Abhängigkeit alles einzelnen von allem andern und umgekehrt. Keine Veränderung, kein Stellenwechsel, für den nicht der völlig zureichende Grund im Gesamtsystem der großen Maschine aufzuweisen wäre. Nichts was auf eine Abhängigkeit von außen deutete. Und wie heute, so sicher auch gestern oder vor Millionen Jahren oder vor beliebigen Millionen von Jahren. Es scheint reine Willkür, zu meinen, daß früher einmal nötig gewesen wäre, was heute nicht statt hat und daß nicht alles von Ewigkeit so bestanden wäre, wie es heute besteht. — Wir sahen, wie der Naturalismus bemüht ist, diesen Charakter der Unabhängigkeit und Selbstgenügsamkeit der astronomischen Welt auszudehnen über alle Welt überhaupt. Wollen wir lieber versuchen, ihm hierin zu widerstehen, jene aber als doch hoffnungslos ihm zu überlassen? Durchaus nicht. Denn Frömmigkeit kann nicht die Sternenwelt aus der Abhängigkeit alles Seins von Gott entlassen. Und gerade dieses Beispiel ist das am deutlichsten ausgezeichnete, an dem sich die ganze Frage auch am deutlichsten gestaltet.

Astronomie lehrt uns eine durchgehende wundervolle Gesetzlichkeit aller Vorgänge im Weltall, die in strengster Harmonie Fernstes und Nächstes verbindet. Kann nun dieser

Umstand irgend etwas bedeuten für die Frage nach Abhängigkeit und Bedingtheit der Welt? Nein. Es scheint nur so, als ob man etwa eine Regellosigkeit bequemer der frommen Betrachtung unterwerfen könnte als feste Regelgemäßheit. Aber man nehme an, uns sei eine Welt gegeben ganz ohne allen strengen Nexus und feste Regel des Geschehens, ungesetzmäßig und ungeordnet, voller willkürlicher Erscheinungen, regelloser Verknüpfungen, ungefestigten Spieles der Ursachen. Eine solche Welt wäre uns unverständlich, befremdlich und absurd. Aber sie würde doch in nichts notwendig ‚abhängiger' sein oder ‚bedingter' als irgend eine andere. Hätte ich nicht andere Gründe über die Welt hinauszugehen und sie abhängig zu setzen von etwas außer ihr, so wäre Gesetz- und Regellosigkeit nicht im geringsten ein Grund dafür. Denn angenommen, Welt und weltliches Dasein könnte überhaupt als Selbständiges und in sich selber seinen zureichenden Grund Habendes gedacht werden, so könnte es ganz ebenso gut als wirres regelloses Zufallsspiel gedacht werden wie als wohlgeordneter Kosmos. Vielmehr noch eher: denn es versteht sich doch von selber, daß ein solcher Haufen wirren Zufalls gerade überhaupt nicht gedacht werden könnte als eine Welt Gottes. Ordnung und strenge Gesetzmäßigkeit wird ja nicht ausgeschlossen, sondern erfordert durch den Gottesglauben, ist direkt und unumgänglich eine Vorbedingung dafür, sie von Gott abhängig zu denken, so daß man das Paradoxon aufstellen kann, daß nur ein Kosmos, der in strenger Gesetzmäßigkeit den Eindruck des Selbstgenügsamen und für sich selber Zulänglichen macht, als in wirklicher Abhängigkeit von Gott, als seine Kreatur gedacht werden kann. Einen Menschen, der bei Betrachtung dieser scheinbaren Selbstgenügsamkeit des Kosmos und seiner Gesetzlichkeit stehen bleiben wollte und sich weigern würde, einen außerweltlichen Grund dafür anzuerkennen, würden wir nach unserem eigenen Kanon (S. 5) kaum nötigen können, weiterzugehen. Denn uns stand fest, daß Gott nicht aus der Natur

abgelesen, der Gottesgedanke nicht erstmalig aus Natur- und Weltbetrachtung gewonnen werden dürfe. Sondern unsre Frage ist immer die, ob wir, wenn wir aus andern Quellen ihn schon haben, dann diese Welt unter ihn befassen können, hier also, ob sie, so wie sie ist und gerade deshalb weil sie so ist wie sie ist, von ihm abhängig gedacht werden kann. Und diese Frage kann nur bejaht werden, und zwar im Sinne der oft zitierten Verse Schillers:

‚Den Künstler wird man nicht gewahr, bescheiden
‚Verhüllt er sich in ewige Gesetze;
‚Die sieht der Freigeist, doch nicht Ihn. Wozu
‚Ein Gott? sagt er: die Welt ist sich genug.
‚Und keines Christen Andacht hat ihn mehr
‚Als dieses Freigeists Lästerung gepriesen.'

Eine Welt Gottes kann nicht ein Haufen von Willkür, sondern muß Ordnung sein, darin beweist sie gerade ihre Abhängigkeit.

Halten wir aber so an unserem Kanon fest, so läßt sich allerdings nachträglich die Behauptung der Abhängigkeit auch der astronomischen Welt noch stützen aus Zeichen, die sie an sich trägt, und durch einige sich von selbst ergebende Erwägungen. — Nicht ganz zu übersehen sind zwei Umstände, die in die Selbstgenügsamkeit und Unbedingtheit der Welt mindestens nicht ohne weiteres hineinpassen: nämlich einerseits die Schwierigkeiten, die im Begriffe einer unendlichen Maschine liegen und andrerseits die gefährliche Tatsache der ‚Entropie'. Auch wir haben oben die Welt der Sterne mit einer ungeheuern Uhr oder Maschine verglichen, die als Ganzes darstellt, was es an oder auf einem ihrer Teile niemals geben kann, ein Perpetuum mobile. Stoßen wir uns hier nicht an dem Perpetuum mobile, sondern bleiben wir nur bei dem Vergleiche mit einer Maschine, so scheint doch klar, daß um Maschine sein zu können, notwendig die Geschlossenheit des Systemes erfordert wird. Wie könnte denn eine Maschine zustande und zur Leistung kommen, die durch Räder getrieben wird,

die durch Räder getrieben werden, die durch Räder getrieben werden... und so fort ohne Aufhören? Sie wäre gar keine Maschine. Der Begriff zerrinnt uns unter den Händen. Nun soll ja aber grade unsere Welt ein solches ohne Ende fortgehendes ‚System' sein. Wie fängt sie es dann an, in sich selber zu ruhen und allgenugsam zu sein? Weiter aber. Sie soll eine Uhr sein, die immer neu sich selber aufzieht, die ohne Ermüden und in rastloser Wiederkehr aller Dinge Kreise des Werdens und Vergehens an einander fügt. Die alte heraklitische und stoische Auffassung scheint bestätigt zu werden, daß immerfort das ewige Urfeuer alle Dinge aus sich erzeugt, um sie dann wieder in sich zurückzunehmen, sie wieder zu erzeugen und so fort. Auch heute stellt man wohl allgemein es so vor, daß aus den Anfangszuständen der Weltmaterie die feurigen kreisenden Massen sich gestalten, die ihre Ringe von sich schleudern, durch Zerreißen der Ringe Planeten sich ballen lassen um durch viele Aeonen als Sonnensysteme den Raum zu durcheilen, bis die Planeten, durch Reibung am Aether, in ihrer Kraft erlahmend wieder in ihre Sonne stürzen und durch die vermehrte Glut alles zu den Anfängen zurückkehrt, um dann das große Spiel von vorn zu beginnen. Das alles nun ging ganz gut nach früheren naiv-vitalistischen Ansichten von der Welt und ihrem Leben und ihrer Seele. Aber nicht mehr in unserer Zeit der Mechanik und der strengen Rechnung des Energieen-Verbrauches und der mechanischen Wärmelehre. Auch die Weltenuhr kann sich nicht neu aufziehen. Auch sie bezahlt ihr Getriebe mit Umsetzung von potentieller Energie in aktuelle. Und daß Bewegung und Arbeitsleistung in ihr stattfinden, ist in ihr genau so wie in jedem ihrer Teile eigentlich ein riesiger Entspannungsprozeß einer ursprünglich gespannten Feder, ist Auslösung und Umsetzung ursprünglich gespeicherter potentieller Energie in Arbeitsleistung und letztlich Ueberführung in Wärme. Und mit jedem Erd- und Mondumschwung eilt die Welt langsam aber unfehlbar einem Endstadium völliger Entspannung ihrer

Spannkräfte zu, einem Zustande in dem alle Energie in Wärme übergeführt sein wird, in dem es keinen Unterschied der Zustände, sondern nur gleichmäßigste Verteilung geben wird, in dem aber auch unfehlbar alles Leben und alle Bewegung ruhen und die Weltuhr stillstehen wird. Wie paßt das zur Allgenugsamkeit und Unbedingtheit? Wie konnte sie sich je zu jenem Zustande ursprünglicher Spannung aufziehen, der wie aus der Pistole geschossen ‚am Anfange' einfach da war? Wo bleibt die ewige imponierende Gleichheit und Stetigkeit der Welt? Wie geht es zu, daß nicht längst die Weltenuhr still steht? Denn wenn auch jene ursprüngliche Summe von potentieller Energie gleich unendlich gesetzt wird, so ist ja auch die Ewigkeit die hinter uns liegt unendlich. Und so geht eins im andern auf. Und derlei Fragen mehr ins Zahllose.

Doch halten wir uns nicht auf bei diesen und manchen andern Schwierigkeiten und Unauflöslichkeiten unserer kosmologischen Hypothesen. Eine Betrachtung ganz im allgemeinen würde immer, wie jene auch ausfallen möchten, überbleiben. Nämlich, ob nun gesetzmäßig oder nicht, ob in sich zureichend oder nicht, so *ist* doch eben eine Welt voll des mannigfachsten Geschehens und *sind* doch Gesetze. Woher denn aber beides? Ist es selbstverständlich, ist es plausibel, daß sie überhaupt sind und dann daß sie so sind, wie sie sind? Wir berufen uns hier nicht ohne weiteres auf den Satz: ‚Jedes Ding muß doch eine Ursache haben, also auch die Welt.' Er ist nicht ohne weiteres richtig. Wäre die Welt zum Beispiel so beschaffen, daß sie überhaupt garnicht nichtsein könnte, daß uns die Notwendigkeit ihres Seins und die Undenkbarkeit ihres Nichtseins auch zugleich mitgegeben wäre und einleuchtete, so hätte es keinen Sinn, nach einer Ursache zu fragen. Bei einem ‚notwendigen' Dinge, wenn es eins geben könnte, kann man nicht fragen: ‚Warum, durch welchen Grund bist du?' Es wäre eben notwendig, das heißt so, daß es nicht zu denken lächerlich und logisch oder metaphysisch unmöglich wäre. Leider

gibt es keine ‚notwendigen' Dinge, so daß man den Fall durch Beispiele von ihnen erläutern könnte. Aber es gibt wenigstens notwendige Wahrheiten im Unterschiede von zufälligen. Und so kann man für den Ungeübten doch etwas Licht in die Sache bringen. Eine notwendige Wahrheit ist zum Beispiel der Satz: ‚Jedes Ding ist mit sich selber gleich', oder: ‚Zwischen zwei Punkten ist die grade Linie die kürzeste'. Von jenem können wir das Gegenteil nicht einmal denken, von diesem es schlechterdings nicht vorstellen. Darum haben diese Sätze auch keine Gründe und können weder abgeleitet noch bewiesen werden. Ja jedes Fragen nach Gründen ist hier ganz sinnlos. Eine ‚zufällige' Wahrheit ist hingegen etwa die: ‚Heute regnet es', oder: ‚Die Erde dreht sich um die Sonne'. Denn weder das eine noch das andere ist ja notwendig. Es ist nur tatsächlich so, könnte aber natürlich unter Umständen auch anders gewesen sein. Ihr Gegenteil ist sowohl denkbar wie vorstellbar und hat an sich ganz den gleichen Grad von Möglichkeit. Darum bedarf eine solche Tatsache der Begründung und ist ihrer fähig. Ich kann und muß fragen: ‚Wie kommt es, daß es heute regnet. Welches sind dafür die Gründe?' Wie aber für zufällige Wahrheiten, das heißt für solche, deren Gegenteil an sich ebenso möglich wäre, zureichende Gründe zu suchen sind, so nun allerdings auch für alle ‚zufälligen' Dinge und Ereignisse, das heißt für solche, deren Sein und Sosein auch nicht gedacht oder anders gedacht werden könnte. Für sie bedarf es der Ursache, der Realbegründung. Sonst hängen sie eben in der Luft. Ihre ‚Zufälligkeit' muß weggeschafft, sie müssen aus hinreichenden Ursachen eingesehen werden. Das heißt garnichts anderes als, sie müssen auf ein Notwendiges zurückgeführt werden. Denn das ist eine sonderbare Grundüberzeugung unserer Vernunft, in welcher auch letztlich alle wissenschaftliche Untersuchung und Arbeit wurzelt, daß das ‚Zufällige' überhaupt nur Schein ist und irgendwie in Notwendigkeit ruht. Darum sucht sie durchaus

zu allem die Ursachen. Ursachen suchen, das heißt, zeigen, warum eine Sache doch notwendig war. Das aber nun gilt von der Welt ganz gleichermaßen. Wäre einzusehen, daß Welt und Dasein und Sosein, daß diese Welt und diese Gesetze ‚notwendig' wären, also so, daß es schon widersinnig wäre, sie und die Art ihres Geschehens und ihrer Gesetzlichkeit überhaupt nicht oder anders zu denken, so stünde alles Fragen still. So wäre sie die Notwendigkeit, in der alle scheinbare Zufälligkeit des einzelnen Geschehens und Daseins ihren festen Halt fände. Nun ist sie das gar nicht! Schon daß überhaupt etwas ist und Welt ist, ist für uns das ungeheuer ‚Zufällige' schlechthin, bei dem wir sofort fragen können und müssen: ‚Warum ist denn überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?' Ja, alles Fragen nach zureichenden Gründen, das wir sonst treiben, bäumt sich hier am meisten in die Höhe. Und sogleich weiter im einzelnen: daß diese Himmelswelten sind und Masse und Aether und Anziehung und Gravitation, und alles just nach diesen Gesetzen, das ist wirklich ‚wie aus der Pistole geschossen' und muß durchaus seinen zureichenden Grund haben, so gewiß wir ihn niemals aufdecken werden. Es ist wahr, was jener sagte, daß wir nicht nur in einer höchst zufälligen sondern sogar in einer unglaublich unwahrscheinlichen Welt leben. Und hieran würde die vollendetste Gesetzlichkeit der Welt nichts ändern. Sie würde es nur bestätigen. Und die klarste mathematische Berechenbarkeit alles einzelnen würde diese Grundzufälligkeit nicht aufheben. Denn sie ist nur möglich auf Grund der erstgegebenen Grundeigentümlichkeiten der Welt. Und das ist ja gerade die Frage: ‚Warum sind diese und nicht ganz andere, und warum sind überhaupt welche?'

Wollte jemand nun sagen: ‚Nun wohl, so müssen wir uns bei dieser Urzufälligkeit alles Seins beruhigen. Denn darüber hinauszukommen ist ja nicht' — ? Er hätte recht mit dem zweiten. Darüber hinauszukommen und nun etwa einzusehen, was als das ewig und durch sich Notwendige der

zufälligen Welt zugrunde liegt, das ist allerdings unmöglich. Aber Unrecht hätte er mit dem ersten. ‚Beruhigen' würde sich niemand. Denn daß alle Zufälligkeit nur Schein ist und letztlich in Notwendigkeit gründet, ist eine unaufgebbare Grundüberzeugung unserer Vernunft, die sie bei allen ihren Unternehmungen lenkt, und die nicht am Ende plötzlich zum Halten zu bringen ist. Sie fordert unaufhaltsam ein höchstes Notwendiges als bleibenden Grund des zufälligen Seins. Und diese Tatsache ist und bleibt die Wahrheit an dem ehemaligen ‚kosmologischen Gottesbeweise'. Er irrte allerdings, wenn er meinte, ‚Gott' beweisen zu können. Denn von jenem ‚Notwendigkeitsbegriffe' zu dem, was frommes Erleben an Gott hat, ist noch ein weiter Weg. Und er irrte, wenn er meinte, eigentlich ‚beweisen' zu können. Das Notwendige wird nicht eigentlich aus dem Zufälligen bewiesen. Die Einsicht in die Zufälligkeit der Welt ist vielmehr Veranlassung, daß die Idee des Notwendigen in uns aufleuchtet, und nicht ‚Beweis'. Aber wahr ist, daß Vernunft erst in dieser Idee zur Ruhe kommt, so gewiß sie auch niemals imstande ist, dieselbe mit Vorstellungsgehalt zu füllen.

4. Was in Satz 1 und 2 getrennt angegeben ward und bisher ausgeführt ist, verbindet sich nun und gipfelt im vierten. Denn wenn wir achten auf die Lebensäußerungen von Religion selber, wo immer sie auftritt, so finden wir als ihr merkbarstes Zeichen ja eigentlich als ihr Wesen selber allerorten und allerzeiten – oft leise als Wunsch und Stimmung, oft ungestüm und mit Macht hervorbrechend – vor allem eins. Das ist das Drängen und Verlangen aus Raum und Zeit und aus der drückenden Enge und Zugeknöpftheit der uns umgebenden Welt hinaus, das Verlangen nach Tiefe und Jenseitigkeit der Dinge und der Existenz. Darin besteht gradezu frommsein: zu unterscheiden und diese Welt als das Unzulängliche entgegenzusetzen der wahren Welt, die zulangt, und der geglaubten wahren Welt des wahren Seins gegenüber diese Welt unsres Erkennens und Wissens und Besitzes zu empfinden und zu beurteilen als

die nur abbildlich und nur vorläufig wirkliche. In hundert Mythologieen und Eschatologieen hat Frömmigkeit sich dabei verkleidet, und die einen sind den anderen gewichen, die sublimierteren den robusteren. Aber der Grundzug selber kann nicht aus ihr weichen. In Apologetiken und Dogmatiken zieht sich das Interesse an dieser Sache oft und meist ausschließlich um die Frage nach der ‚Unsterblichkeit' zusammen. Mit Unrecht. Denn diese Sache ist nicht ein Schlußkapitel in der Frömmigkeit, sondern sie selber. Und die Frage nach Unsterblichkeit hat in frommem Sinne überhaupt nur Recht und Bedeutung, wenn sie ein Teil der frommen Gesamtüberzeugung ist, daß diese Welt nicht die wahrhaft wesentliche sei und daß das wahre Wesen der Dinge, und so auch unser eigenes Wesen, tiefer ist als wir es fassen können und hinausliegt über Diesseitigkeit, Raum und Zeit. Dem frommen Gemüte kann nicht daran gelegen sein, überhaupt nur jedenfalls eine Weile länger über dieses Leben hinaus das Dasein fortzusetzen. Was wäre in einem solchen Wunsche denn überhaupt fromm! Sondern das innige Wissen darum, wie alles Vergängliche nur ein Gleichnis und alles diesseitige nur ein Schleier und Vorhang ist, und das Verlangen überhaupt, aus dem Schein in die Wahrheit und aus dem Unzulänglichen ins Zulängliche zu kommen, faßt sich an dieser Stelle besonders zusammen zu den Aussagen über die Ewigkeit unseres wahren Wesens. — Diesem Zuge der Frömmigkeit ist Geist und Methode des Naturalismus wohl am meisten entgegengesetzt. Er weist mit besonderem Vergnügen darauf hin, daß nirgends diese Tiefe der Dinge und diese Heimat der Seele sich entdecken lasse. Die großen Entdeckungen von Kopernikus und Kepler und Newton haben damit aufgeräumt. Und kein Empyreum und kein Weltwinkel bleiben übrig. Auch die versuchte Flucht auf Sonne, Mond oder Sterne hilft nichts. Zwar die neuentdeckte Welt ist ohne Ende, aber es ist kein Zweifel: auch in ihren äußersten oder innersten Tiefen ist sie eine Welt des Raumes und

der Zeit. Und auch im Sternbilde des Fuhrmanns ist ‚alles wie bei uns'. — Das alles ist nun sicher richtig, aber für Frömmigkeit grade heilsam. Denn es weist sie darauf hin, ihre Güter und das wahre Wesen der Dinge und die ewige Heimat nicht noch einmal wieder in Raum und Zeit zu suchen, wie sie es in ihren Mythologieen und Eschatologieen immer aufs neue versucht hat, sondern sich auf jene Grundeinsichten und Ueberzeugungen zu besinnen, die ihr längst gekommen waren, ehe noch Philosophie und Kritik der Erkenntnis zu ihren ähnlichen Einsichten kamen: nämlich daß Raum und Zeit und diese zeitlich-räumliche Welt nicht das ganze Sein und nicht das Sein, so wie es ist, befassen, sondern nur seine Erscheinung für endliche und beschränkte Erkenntnis. Ohne und vor aller modernen Astronomie wußte Frömmigkeit, daß Gott nicht im ‚Himmel' oder ‚irgendwo' oder vom Raume überhaupt befaßt ist, und daß Zeit, wie sie für uns ist, so für ihn nicht ist. Und in ihren Namen ‚Unendlichkeit' und ‚Ewigkeit' nahm sie, ahnend, vorweg eine Weise des Seins und der Wirklichkeit, die über Raum und Zeit ist. Sie gewann auch diese ihre Begriffe nicht aus Betrachtung der Natur, sondern vorweg und aus eigenen Quellen. Und wieder ist es gar nicht die Aufgabe der Apologetik, sie erstmalig aus Betrachtung der Dinge zu gewinnen. Aber allerdings liegt nicht wenig daran, zu prüfen, ob Frömmigkeit in diesen ihren Ueberzeugungen nur Postulate des Glaubens besitzt, für die sie sich erst mühsam und mit Gewalt gegenüber dem Erkennen Platz reißen kann, oder ob ein gründliches und sich selber prüfendes Erkennen nicht vielmehr ihr entgegenkommt und uns in und an der Welt der Erkenntnis selber gute Zeichen weist dafür, daß dieselbe nicht selber die wahre volle Wirklichkeit sein kann sondern über sich hinausweist. — Dieser Frage gründlich nachdenken, hieße, eine eigene Erkenntnis- und Seinslehre aufstellen. Das kann hier nicht die Aufgabe sein. Aber den Durchbruch durch die Enge der naturalistischen Betrachtung hat uns für immer die große

Lehre Kants gegeben von der ‚Antinomie der Vernunft'. Wohl ein jeder, der gelitten hat an der Enge, in die die Wirklichkeit gespannt ward durch die rein diesseitige Betrachtung, hat, wenn er der Kantischen Antinomie nachgedacht hat, ihre befreiende Wirkung erfahren. Der dichte Vorhang, der Sein von Erscheinung trennt, scheint zu reißen, oder wenigstens als Vorhang offenbar zu werden. Kant zeigt nämlich, daß, wenn wir diese Welt, so wie wir sie als unsere erkannte vor uns hinstellen, selber für die wahre Wirklichkeit nehmen wollten, wir damit in unauflösliche Widersprüche geraten. Diese Widersprüche zeigen uns, daß die wahre Welt selber nicht aufgeht in unserm Denken und Erfassen, denn im Sein selber kann es ja keine Widersprüche geben. Es wäre sonst garnicht. Uralte Fragen der Philosophie von der Zeit der Eleaten her kommen hier zu ihrer endgültigen Formulierung. Kants Schüler, Fries, hat sie fortgebildet und hat was bei Kant noch eine Art Verlegenheit der Vernunft blieb, zu genaueren Aussagen über das Verhältnis des wahren Wesens zu seiner Erscheinung auszugestalten versucht. – An einigen Beispielen mag klar werden, um was es sich handelt. Gleich die erste der Antinomieen ist die eindringlichste. Sie stellt uns vor Augen die Unzulänglichkeit unserer Zeitvorstellung und die Unmöglichkeit, das was wir als Anschauungsform der Zeit besitzen, aus der uns erscheinenden Welt auf das wirklich Seiende zu übertragen. Es handelt sich um die Frage, wie man unsere Welt zu denken habe, ob einmal anfangend oder anfangslos. Die naive Betrachtung wird zunächst immer ohne weiteres von einem Anfange aller Dinge reden. Es muß doch einmal alles angefangen haben, wenns auch schon recht lang her sein mag. Bei gründlicherem Nachdenken aber befindet man das unmöglich vorzustellen und wendet sich unbesehens dazu, die Anfangslosigkeit aller Dinge anzunehmen. Denn angenommen, wir setzten den Anfang auf vor sechstausend oder, was ganz ebensowenig kostet, auf vor sechstausend Billionen Jahren. So werden

wir doch sogleich fragen können, was war ein oder viele Jahre vorher, und was vor diesen, und so fort ins völlig End- und Anfangslose. So zeigt sich, daß wir gar keinen wirklichen Anfang gedacht hatten, auch gar nicht denken können, sondern vom Denken immer ins Endlose gerissen werden. Mindestens die Zeit hatten wir endlos gedacht. Wir können uns dann das Vergnügen machen, endlose Zeiten als leere zu denken, würden aber wohl kaum einen Grund finden können, wie wir dazu kommen sollten. Geht die Zeit ins endlose zurück, so ist nicht einzusehen, warum sie nicht immer, sondern nur von einem willkürlichen Punkte an erfüllt gewesen sein sollte. Und jedenfalls ist das Problem des Anfangens oder Nichtanfangens ja eben mit dem Dasein der Zeit selber schon aufgegeben. Aus solchen Gründen wird von Aristoteles an die Anfangslosigkeit der Welt behauptet und die Gegenmeinung als eine kindliche verworfen. — Aber kindlich, oder vielmehr unmöglich ist sie selber auch wieder und in Wirklichkeit dem Denken gar nicht annehmbar. Denn angenommen die Zeit und Welt haben niemals angefangen, so dehnt sich also von dem Zeitpunkte, in dem ich mich jetzt befinde, eine vergangene Unendlichkeit aus. Sie muß abgeflossen sein, völlig, als Ganzes, denn sonst hätte es ja gar nicht zu diesem Zeitpunkte kommen können. Ich muß also ein zu Ende gekommenes Unendliches denken. Das kann ich nicht. Das ist ein hölzernes Eisen. — Die Sache klingt einfach und ist doch so folgenschwer. Sie stellt uns mit einem Male vor die Tatsache, die die Erkenntnislehre auch weiter bestätigt, daß Zeit, so wie wir sie kennen, zwar eine notwendige, unaufhebbare Grundform unseres Vorstellens und Erkennens ist, aber zugleich auch der Schleier über dem Verborgenen und nicht als Zeit übertragen werden kann in das wahre Wesen der Dinge. Und durch die uns offenbar werdenden Schranken und Widersprüche, die in der zeitlichen Anschauungsform liegen, wird in uns die Idee dessen wach, was wir als Analogon der Zeit im wahren Wesen selber annehmen:

ein Sein unter der Form der ‚Ewigkeit', die natürlich eben weil wir ganz in zeitliche Vorstellung gebunden sind, nicht vorgestellt oder irgendwie inhaltlich von uns gedacht werden kann[1].

Ebenso führt uns die Antinomie des Bedingten und Unbedingten. Jedes einzelne endliche Ding oder Ereignis ist abhängig von seinen Ursachen und Bedingungen, die ihm vorhergehen oder es in Wechselwirkungen umgeben. Es ist bedingt und nur durch seine Bedingungen möglich. Das heißt aber, es kann überhaupt nur vorkommen und gegeben sein, wenn alle seine Bedingungen gegeben waren in vollendeter Synthesis. Fehlte eine einzige, so käme es nicht zustande. Nun ist aber ja jeder seiner bedingenden Umstände wieder bedingt durch unzählige andere, und von diesen wieder jeder durch andere, und so fort ins Endlose nach rückwärts und nach allen Seiten, sodaß auch hier wieder ein endloses und unvollendbares hätte vollendet sein müssen, und vollendet gedacht werden müßte, um auch nur ein einziges Ereignis wirklich zustande zu bringen. Das aber ist für unser Vorstellen wieder ein reines Unding: Vollendetes brauchen wir und müssen wir fordern, weil ja doch wirklich jetzt jetzt ist und jetzt etwas geschieht, und in der uns erscheinenden Welt werden wir doch immer ins Unvollendbare hingerissen. — Und, um damit unsere Beispiele abzuschließen, ganz gleichlaufend steht es mit dem Raume und der in ihm räumlich ausgebreiteten Welt. Auch hier offenbart sich, daß Raum, so wie wir ihn vorstellen und als Anschauungsform zur Ordnung unserer sinnlichen Eindrücke in uns tragen, wahrer Wirklichkeit nicht entsprechen kann. So wie dort nämlich bei der Zeit, so können wir hier beim Raume niemals bei irgend einem noch so ungeheueren Ab-

1 Auch nicht in der Weise der Scholastiker, die die Ewigkeit ein ‚nunc stans' ein stehendes Jetzt, eine immer währende Gegenwart nannten. ‚Gegenwart' ist ja auch ein Moment *unserer* Zeit. Und ‚währende' Gegenwart ist ein Unding.

stande von uns halt machen und meinen, hier sei nun Raum zu Ende. Ob wir mit Erdbahndurchmessern oder Siriusabständen messen und sie vermillionenfachen, immer fragen wir weiter: ‚Was liegt nun dahinter?' und dehnen also den Raum aus ohne Ende. Und natürlich bevölkern wir ihn auch ohne Ende mit Himmelswelten, Sternen, Sternennebeln, Milchstraßen und so fort. Denn auch hier hätte es ja keinen Sinn und gar keinen einsichtigen Grund, zwar den Raum in unsrer Nähe angefüllt, den aber, der weiter weg ist, leer zu denken. So denken wir auch wirklich Stern an Stern sich ausdehnend, und, soweit wir zählen mögen, immer noch einen dazu, ohne Ende. Der Raum ist nicht so und so weit, sondern immer noch etwas weiter. Und die Zahl der Sterne ist nicht so und so viel, sondern immer noch eins mehr. Das klingt ganz plausibel, hat aber genau die gleiche Unmöglichkeit in sich, wie die unsrer ‚Unendlichkeit nach rückwärts'. Denn wenn wir auch für unser Vorstellen fortgerissen werden ins Endlose und gar nicht zu Vollendende, so ist es doch unmöglich, das Gleiche von der Wirklichkeit anzunehmen. — Es ist sonderbar und ganz bezeichnend, daß uns die ganze Schwierigkeit und ihre eigentümliche Art viel schneller durch die uns vertrauten Bilder und Ausdrücke der Frömmigkeit verständlich wird. Da sagen wir und geben leicht zu, daß zwar wir niemals die Heere der Sterne und Räume umfassen können, eben weil sie für uns unvollendbar und immer noch eins mehr sind, daß aber natürlich vor Gottes Auge alles in seiner Allheit, als ‚vollendete Synthesis' umspannt sei, mit eins erfaßt, und daß ihm das Sein durchaus nicht und an keinem Punkte immer noch eins mehr ist, sodaß auch er ihm zählend nachlaufen müßte und es ihm immer doch wieder entwischte. Gott zählt nicht. — Ohne die Hilfe des frommen Ausdruckes sagen wir: das Seiende selber ist doch eben es selber und nicht auch noch immer eins dazu. Denn ein solches *wäre* ja wirklich nie. Es kann nur *sein* ‚in vollendeter Synthesis', das heißt nicht, als eine unendliche

Anzahl, die nun doch eben irgendwie mal aufhörte — wiederum ein hölzernes Eisen — sondern über der Zahl und dem Zählen, so wie sie über Raum und Zeit ist. Und das was wir messen wiegen und zählen können, ist darum nicht die Wirklichkeit selber sondern ihre unzulängliche Erscheinung für ein beschränktes Fassungsvermögen. — Genug hiervon. Die Unlöslichkeiten der Lehren vom Einfachen und Zusammengesetzten, vom Ursachlosen und Verursachten, in die uns diese unsre Welt hineintreibt, könnten uns weiter lehren, sie für das zu erkennen was sie ist, für das Unzulängliche und über sich hinaus und in ihre transszendente Tiefe weisende. Und Probleme wie der Fortschritt ins immer Kleinere und die Undeutlichkeit unsrer Denkhorizonte im allgemeinen würden noch nachhelfen.

5. Von solcher Tiefe der Dinge und ihrem verborgenen Wesen, auf das eine Prüfung unseres Erkennens uns hinweist, gibt es noch andere Zeugnisse. Denn ‚in Gefühl und Ahnung weist die Erscheinung über sich auf das wahre Wesen hinaus'. So lautet unser fünfter Satz. Zwar dieser Gegenstand ist zart und setzt willige Ohren voraus. Aber auf solche rechnet alle Apologetik: sie ist nicht Bezwingung der Zweifler sondern Selbstvergewisserung der Frömmigkeit. — Unser Satz redet nicht von Träumen sondern von Tatsachen, die deswegen noch nicht weniger tatsächlich sind als andere, weil sie zarter sind. Was hier in Frage steht, das sind die tiefen, garnicht recht kommensurabel zu machenden Eindrücke, die unmittelbar aus einem inneren Erleben, einem Auffassen von Natur und Welt und Geschehen mit der Tiefe des Gemütes aufbrechen können. Sie schaffen in uns eine ‚Anamnesis', ein ‚Wiedererinnern' in Platos Sinne, indem sie das Gemüt mit Stimmungen und Ahnungen erfüllen, in denen vom Wesen und Sinne des Seins unvermittelt etwas erlebt und empfunden wird, ohne sich doch anders als in Gefühlserregungen, garnicht aber oder kaum ansatzweise in auszusprechenden Begriffen und klaren Angaben Ausdruck und Namen verschaffen zu können. Fries hat in

seinem leider so vergessenen Buche ‚Wissen, Glaube und Ahnung' dieser Tatsache Rechnung getragen, indem er dieses Gebiet unserer Gemütserlebnisse neben die Gewißheiten des Glaubens und Wissens stellt, und jene durch sie ‚belebt' werden läßt. Er hat aber im Auge speziell die Eindrücke des Schönen und Erhabenen, die als ein breiter Rand über das Erkennen der Natur hinausschießen und denen das Erkennen und seine Begriffe garnicht gerecht werden kann, sosehr sie doch Tatsachen sind. In ihnen erleben wir unmittelbar, in ahnendem Gefühl, daß die Wirklichkeit größer ist als unser Begreifen und spüren etwas von ihrem eigentlichen Sinn und Wesen. Und ganz in gleicher Linie gehen schon Schleiermachers Reden über die Religion. Gerade dieses meint Schleiermacher, wenn er verlangt, daß neben Wissen und Handeln das Universum erlebt werden solle in ‚Anschauung und Gefühl'. Weniger scharf in seinen Ausdrücken ist er doch reicher als Fries in seiner Meinung, da er nicht nur die ästhetischen Erlebnisse des Schönen und Erhabenen mit einbezieht in das Gebiet solcher ‚Ahnung', sondern es viel allgemeiner und umfassender versteht, daß das aufgeschlossene Gemüt am Endlichen die Eindrücke des Unendlichen und durch das Zeitliche hindurch das Ewige wittern und erleben könne. Und mit Recht betont er, daß solches Ahnen vielmehr als im Vorhofe der Natur hernach in der Sphäre des Geistes und gegenüber den Tatsachen der Geschichte seine Stätte findet. Daß man aus so zartem Stoffe nicht robuste Lehrsätze und Begriffe formen könne, betont auch er. In den Eindrücken des Großen, Gewaltigen, Erhabenen in der Natur ist das, wovon wir reden, sicher am eindringlichsten und unmittelbarsten gegeben. In den Schönheiten und Harmonieen der Natur, aber auch in der flutenden Fülle und in dem Dämonisch-rätselhaften, in dem Sinnvoll-begreiflichen wie in dem mit Schrecken und Staunen erfüllenden Verwirrend-Dunklen des Schaffens der Natur, in all den mannigfaltigen Ergriffenheiten und Erschütterungen des Gemütes, in all den ahnungsvollen und doch nicht zu deuten-

den Empfindungen, die lauteres Naturerleben in uns auslösen kann bis hinauf in langer Skala zur trunkenen Selbstvergessenheit und wortlosem verstummendem Entzücken vor ihrer Pracht und ihrem sich andeutenden und doch zugleich sich verhüllenden Geheimnis. Regt sich einiges oder alles von diesem in einem übrigens gottlosen oder gottarmen Gemüte, so bleibt es lose flatterndes Gefühl, das nicht mit sich hin weiß. In einem frommen aber gliedert es sich ohne weiteres dem ein, womit es verwandt oder wesensgleich ist und wird zur Anbetung. Dogmatik oder Argumente für streitendes Räsonnement sind garnicht daraus zu ziehen. Kaum daß es — es sei denn in Musik — sich aussprechen läßt. Wird es doch ausgesprochen, so wird es nur zu leicht zur Phantasterei oder zur romantischen Schwülstigkeit, wie die Reden desselben Schleiermacher an einigen Stellen auch wohl beweisen.

6. Erst jetzt gehen wir über zu der Frage nach der ‚Teleologie', nicht weil sie Nebensache, sondern allerdings Hauptsache, aber Endpunkt nicht Ausgangspunkt in unsrer Angelegenheit ist. Ist die Welt von Gott und Gottes, so ist sie selber und das was in ihr ist um Zwecke willen da und auf Ziele hin angelegt. So ist sie durchwaltet von ewigen Ideen und untersteht göttlicher Providenz und Leitung. Der Naturalismus und wie es scheint schon die Naturwissenschaft selber aber erklären: Weder Zwecke noch Ideen sind mit Notwendigkeit in der Natur anzunehmen. Sie kommen nicht vor, weder im einzelnen noch im ganzen. Das Ganze ist ein fest geschlossener Zusammenhang nach Ursachen, ein großes kausales und blindes Getriebe, bei dem es keinen Sinn hat zu fragen, was dabei herauskommen *solle*, sondern nur, aus welchen Ursachen sich das ergeben hat, was da ist. Dieser Gegensatz ist tiefgreifend und schwer. Und bei allen Angriffen oder Verteidigungen der Frömmigkeit wird er mit Recht ins Auge gefaßt, wenn auch mit Unrecht die bisher genannten Punkte bisweilen allzu sehr übersehen werden. Er zieht sich heute fast ganz um

zwei Lehren des Naturalismus zusammen, die zwar eigentlich nicht den ganzen Fall ausmachen, aber allerdings die Musterbeispiele sind, so daß, wenn man sich mit ihnen auseinandersetzt, man auch das Grundsätzliche des Falles mit erörtert. Die beiden Lehren sind die des Darwinismus und der mechanistischen Lebenslehre. Auf sie muß sich unser Augenmerk jetzt richten. Und da die beste Erläuterung und Kritik beider Lehren in ihrer eigenen Geschichte und in ihrem heutigen Zustande innerhalb der Schule selber besteht, so werden wir das Grundsätzliche und das Geschichtliche der Sache zu verbinden haben. — Nur der oberste Gesichtspunkt und dasjenige Moment an der Sache, das immer gilt und bestehen bleibt, wie auch die Einzelauseinandersetzung ausfallen mag, das auch den eigentlichen Kern der Frage unabhängig macht und von vornherein hinweghebt über allzuviel Interesse an Zoologie und Biologie, mag hier vorangesetzt sein. Im einzelnen und genaueren wird es uns immer wieder begegnen.

Der Kampf und die Abneigung der Naturerklärer gegen Ideen und Zwecke ist von Haus aus und zunächst garnicht religiös gemeint, ist nicht ein Widerstreit der Naturwissenschaft gegen fromme Weltansicht, sondern zunächst ganz lediglich ein Widerstreit einer Naturwissenschaft gegen eine andere, nämlich der modernen gegen die mittelalterlich-aristotelische. Auch diese war an und für sich durchaus nicht selber schon fromme Weltansicht sondern zunächst einfach Naturansicht und Versuch einer Deutung der Natur- und besonders der Entwicklungs-Vorgänge, die sich ebenso auch neutral gegen Frömmigkeit verhalten oder gar ganz rein naturalistisch wenden konnte. Es war die Lehre von den Entelechieen und den *formae substantiales*. Um das Zustandekommen eines Dinges zu erklären, lehrte man, daß seinem Ausgangszustande die Idee des fertigen Dinges die ‚Form' gleichsam einwohne und nun bei der Entwicklung dirigierend das Werden bestimme. Diese ‚Form', der angestrebte Zweck des Werdens lag ‚potentiell' oder ‚ideell' oder ‚virtuell' von

Anfang in dem Dinge darin, griff als »*causa finalis*«, als Endursache, ein und bestimmte das Werden. An dieser Lehre tadelt nun heutige Naturwissenschaft, daß sie keine Erklärung sondern ein bloßer Name sei für den Prozeß, der gerade erklärt werden soll. Zweck der Wissenschaft sei, das Spiel von Ursachen herauszubringen, das gerade diesen Erfolg zu Wege brachte. Die angebliche ideelle *causa finalis* sei nur ein *asylum ignorantiae* und das Problem selber, aber nicht seine Lösung. Zum Beispiel wenn man frage nach der jetzigen Gestalt und Ansehen der Erde, so sei nichts getan, sich darauf zu berufen, daß der sich entwickelnden Erde eben von Anfang an ihre ‚Form', ihr Urbild eingewohnt habe, das nun allmählich die Phasen und Uebergänge ihres Werdens bestimmt habe, bis der Endzustand, das Ziel, erreicht worden sei. Sondern in Erdgeschichte, Geologie, Geognosie, Mineralogie, Geodäsie, physikalischer Geographie, Meteorologie und anderen Wissenschaften seien die physikalischen, chemischen, mechanischen Ursachen dafür und ihre Gesetze aufzusuchen und aus ihrem Zusammenwirken alles einzelne und ganze zu erklären.

Ob die heutige Naturwissenschaft damit nun Recht hat oder nicht, ob sie in der alten Entelechieenlehre nicht einen berechtigten Punkt vernachlässigt und besonders bei der Lehre vom Lebendigen ohne sie doch nicht auskann, oder nicht, so ist doch jedenfalls sicher, daß von allgemeinsten Gesichtspunkten und besonders von der Frage nach der ‚Teleologie' aus Frömmigkeit sich für diesen Widerstreit nicht sehr zu interessieren braucht. Die fromme Rede von waltenden ‚Zwecken', ‚Ideen', ‚Leitung' ist zunächst gegen die Weise der Verwirklichung eines Endergebnisses gleichgültig: sie geht ganz auf einen besonderen und eigentümlichen Wert des Erreichten und Verwirklichten. Führen Ereignisse, Verkettungen, Entwicklungen zu Ergebnissen, an denen uns plötzlich ein besondrer eigentümlicher Wert deutlich wird, erst dann haben wir einen Grund und einen Maßstab anzunehmen, daß es sich nicht bloß um ein Ergebnis

und Zufallsspiel sondern um ein Beabsichtigtes, nach Zweckgedanken und durch höhere Einrichtung und Lenkung der Dinge zustande Gekommenes handelt. Vorher garnicht. Und so können wir überhaupt nur von Zielen, Zwecken, Leitung und Geschehen reden, sofern wir ein Vermögen in uns haben, Werte, Sinn und Bedeutung der Dinge zu empfinden und anzuerkennen. Hierzu aber ist Naturwissenschaft selber ganz außerstande. Sie kann oder will nur prüfen, wie wohl alles wurde, aber ob etwa dieses Ergebnis einen höheren Wert habe als ein anderes oder einen geringeren oder gar keinen, das kann sie aus sich weder finden noch läugnen. Es liegt garnicht in ihrem Gebiete. – Um es gleich an dem höchsten Beispiele klarzumachen, das es für uns Menschen geben kann, am Menschen und seiner Entstehung selber, so sei einmal angenommen, die Naturwissenschaft könnte alle Ursachen und Mittel ausfindig machen, wodurch in viel tausendjährigen Epochen Mensch und menschliches Dasein zustandekam. Wären diese Ursachen und Mittel nun etwa auch wirklich lauter ‚Ideen' ‚*formae substantiales*' und ähnliches gewesen, so wäre damit noch garnichts ausgesagt, ob nun der ganze Prozeß wirklich einem göttlichen Zweckgedanken unterlegen gewesen wäre. Wenn nicht von ganz andrer Seite her der alles überragende unvergleichliche Wert menschlichen Daseins, geistiger, gemütvoller, freier, zu Moral, Frömmigkeit, Kunst, Wissenschaft fähiger Existenz zugleich eingesehen wäre, so würde man auch den Menschen für ein gleichgültiges Produkt eines blinden Naturspieles halten müssen und können, wie jedes andre Naturprodukt auch. Andrerseits aber: ist wirklich dieser Wert menschlichen Daseins, diese höchste Würde eingesehen, empfunden und zugegeben, dann hindert die Erkenntnis, daß die Hervorbringung des Menschen geschah durch ein Spiel höchst verwickelter, nach strenger Gesetzlichkeit sich vollziehender Naturvorgänge, garnichts daran, ihn aufzufassen und zu erkennen als ‚Zweck', als Verwirklichung eines ewigen göttlichen Zweck-

gedankens, auf den die Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit angelegt war, und somit ewigen Plan und göttliche Leitung in Natur und Welt zu finden und zu bewundern. So hängt es garnicht an Naturwissenschaft, ‚Zwecke' im frommen Sinne in der Welt zu entdecken oder zu leugnen, sondern an einer ganz anderen Art von Erfahrung, an einer durchaus innerlichen. In dem Maße, als ich, rein in der Sphäre des innerlichen Erlebens und Wertens inne werde des Wertes geistig-sittlichen Daseins und ihn anerkenne, in dem Maße werde ich mit der Gewißheit einer ganz eigentümlichen Ueberzeugungsweise die Dinge und Ursachen-Verkettungen, an denen Möglichkeit und Hervortreten geistig-sittlichen Daseins hängt, einer ewigen Teleologie unterwerfen und in dem Teil Welt, das darauf geht, den ewigen Sinn und die Providenz aufleuchten sehen.

7. So tritt der Frömmigkeit, mit Gewißheit, die Welt unter teleologische Betrachtung. Und einer solchen und in diesem Sinne ist ihr die streng kausale Betrachtungsweise der Naturwissenschaften nicht feindlich sondern sogar nötig. Denn wie liegen doch die Dinge? Naturwissenschaft versucht in zäher Arbeit die uns gegebenen und vorkommenden Tatsächlichkeiten unsrer Welt bis zum Dasein des Menschen einschließlich aufzufassen als Endzustände und Ergebnisse eines enormen Entwicklungsprozesses, versucht auch, sie immer höher hinauf zu verfolgen am Leitfaden streng ursächlicher und streng gesetzmäßiger Verknüpfung, um sie schließlich anzuknüpfen an erste einfachste Grundgegebenheiten des Weltseins überhaupt, über die sie nicht mehr hinaus kann und die sie als ‚Gegeben' einfach hinnehmen muß. Offenbaren sich nun unserer inneren wertenden Einsicht jene Ergebnisse dieser streng ursächlich erklärten Entwicklung als sinn- und wertvolle, ja als unvergleichliche und tiefste Werte, so wird damit an der nach Ursachen erklärenden Betrachtung nichts geändert, aber ihre Ergebnisse rücken mit einem Schlage in ein ganz neues Licht und offenbaren eine Eigentümlichkeit, die vorher garnicht aufzufinden

war und doch deren bestes Wesen ausmachte. Sie werden zum streng verbundenen System der Mittel. Und die Zweckmäßigkeit wird als Potenz tief hineingetragen in den Grund und ‚Anfang', in die Grundbedingungen und Urfaktoren der Welt selber. Der strenge Zusammenhang der Bedingungen und Ursachen ist dann garnichts andres als die ‚End- und Zielstrebigkeit' selber, die Durchsetzung und Aktualisierung der ewigen Zwecke, die der Potenz nach tief im Grundwesen der Welt verschlossen waren. Und die strenge Gesetzlichkeit und Unverbrüchlichkeit des Zusammenhanges ist hier grade nicht fatal sondern unentbehrlich. Nur wenn, wo es auf Zwecke abgesehen ist, das System der Mittel vollständig, lückenlos und streng geschlossen ist, kann ein Zweck wirklich erreicht, kann also auf Absicht geschlossen werden. In der unauflöslichen Gegebenheit der Grundfaktoren des Weltseins, im strengen Zusammenhange der Ursachen, im unfehlbaren Eintreten des durch beide vorbestimmten Resultates, das uns als Wert und Zweck offenbar wird, sind Teleologie und Providenz unmittelbar schon wirklich. Voraussetzung ist nur, daß die Beurteilung des Ergebnisses nach Werten und höchsten Werten möglich, und daß sowohl das ursprüngliche Wesen der Welt als das System seiner ursächlichen Zusammenhänge, d. h. diese unsere Welt selber, nach den Ideen von Abhängigkeit und Bedingtheit zu denken möglich ist. Beides aber ist nicht nur möglich, sondern nötig.

Im Durchdenken dieser allgemeinsten Gesichtspunkte findet man die eigentliche und grundlegende Antwort in der Frage nach Recht und Freiheit frommer Weltansicht hinsichtlich der Teleologie in der Natur. Und faßt man sie fest und verbindet man sie mit der Einsicht der Selbständigkeit und Unableitbarkeit des Geistigen aus dem Natürlichen, so ist man eigentlich all des Kleinkrieges mit naturalistischen Lehren von Entwicklung, Abstammung, Kampf ums Dasein, enthoben. Wir werden aber doch etwas in ihn hinabsteigen müssen, weil es nicht

gleichgültig ist, ob die Einzelbetrachtung der natürlichen Entwicklung dem Rechte zur Betrachtung nach Zwecken, das wir im allgemeinen nachgewiesen haben, leichter oder schwerer sich füge. Wenn jenes der Fall wäre, so läge doch darin ein bedeutsames apologetisches Moment. Zugleich wird dabei, was wir hier in abstrakto fanden, sich uns in concreto wiederholen und verdeutlichen.

Lebenslauf.

Karl Ludwig Rudolf Otto, Sohn des weiland Malzfabrikanten Wilhelm Otto, wurde am 25. September 1869, zu Peine geboren. Er ist lutherischen Bekenntnisses. Ostern 1888 absolvierte er das Gymnasium Andreanum zu Hildesheim, studierte zu Erlangen und Göttingen Theologie, bestand 1892 und 1895 das erste und zweite theologische Examen, war zwei Jahre Inspektor am theologischen Stifte zu Göttingen und habilitierte sich im Sommer 1898 als Licentiat und Privatdozent der Theologie in Göttingen für Kirchengeschichte. Bei Falckenberg, Claß und Rabus in Erlangen, bei Baumann und G. E. Müller in Göttingen hat er philosophische Vorlesungen gehört.